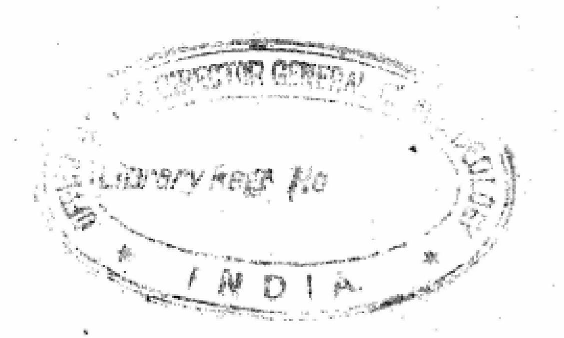
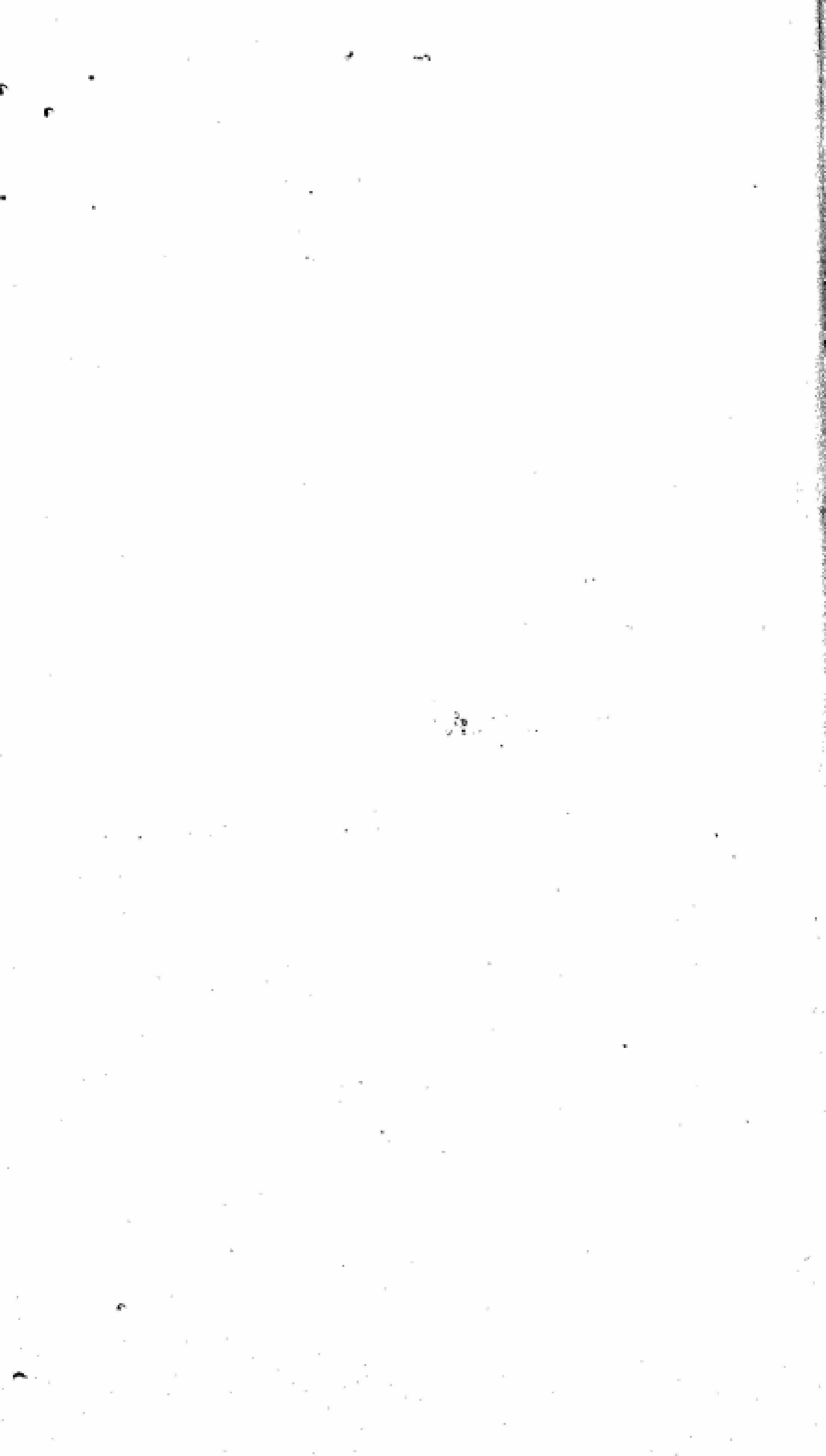
JOURNAL ASIATIQUE

DIXIÈME SÉRIE

TOME XI





JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS À L'HISTOIRE, À LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES ET À LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, A. BARTH, R. BASSET
CHAVANNES, CLERMONT-GANNEAU, HALÉVY, HOUDAS, MASPERO
RUBENS DUVAL, É. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

DIXIÈME SÉRIE

TOME XI



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
RUE BONAPARTE, 28

MDCCCCVIII

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER-FÉVRIER 1908.

NOTE
SUR LE DIALECTE FOUL
PARLÉ PAR LES FOULBÉ DU BAGUIRMI,

PAR

M. HENRI GADEN,

CHEF DE BATAILLON D'INFANTERIE COLONIALE.

L'établissement des Foulbé dans la région qu'occupe aujourd'hui le Baguirmi remonte à la fin du XVe ou au commencement du XVIe siècle.

Les chasseurs Kengas, qui allaient fonder le royaume de Baguirmi, trouvèrent en effet des Foulbé déjà installés dans cette région. Un marabout poul, le cheikh Mohammed Oual Dédé, venait de fonder le village de Bidderi et les familles de sa tribu nomadisaient avec leurs troupeaux sur les bords du Bambassa et des mares, alors permanentes, dont un chapelet se trouvait à quelques kilomètres au nord de ce bras du Chari.

Ces Foulbé venaient du Diammaré; leur tribu se nomme encore les Fukkarbe ou Darkan.

Le cheikh Oual Dédé avait quitté le Diammaré dans l'intention de faire le pèlerinage de La Mecque

à la suite de son père, le cheikh Dédé, parti depuis quelques années. Il se trouva que ce cheikh, rentrant de La Mecque, tomba malade et mourut à nGar Dogo, village voisin de Tchekna, capitale actuelle du Baguirmi. Il fut enterré à nGar Dogo où son tombeau est, encore aujourd'hui, vénéré. Son fils, le cheikh Mohammed, ne dépassa pas le pays où son père venait de mourir, et c'est ainsi qu'il fonda, comme nous l'avons dit, le village de Bidderi. Ce village devint immédiatement un centre religieux important; Barth a fait ressortir son rôle et, par suite, celui de ses fondateurs foulbé, dans l'islamisation du Ouaday. C'est en effet à Bidderi que fut élevé, d'après les traditions, le fondateur de la dynastie qui règne encore au Ouaday[1].

Le cheikh Oual Dédé et sa tribu furent rejoints plus tard par d'autres familles foulbé; elles venaient aussi du Diammare et du Marroua, provinces orientales de l'Adamawa. C'est également vers ces provinces que retournaient les familles foulbé que des nécessités politiques contraignaient de quitter le Baguirmi. C'est de là qu'en 1906 nous en avons vu revenir quelques-unes qui avaient quitté le Baguirmi vers 1840, sous le règne du mBang Bourkomanda. C'est donc avec les Foulbé de l'Adamawa que ceux du Baguirmi ont le plus d'affinités de famille et de langue.

[1] C'est par erreur que Nachtigal attribue à Abd el Kerim ben Yame la fondation de Bidderi. Il y étudia auprès des lettrés foulbé, avant d'aller soulever les populations du Ouaday contre les Toundjers qui y régnaient alors.

Il est intéressant de constater l'existence en pleine Afrique centrale païenne, à une époque aussi reculée, d'un centre religieux foul. Il est peut-être plus remarquable encore de noter que c'est un mouvement de l'Ouest à l'Est qui conduit lés Foulbé au Baguirmi.

Nous l'avons constaté pendant de précédents séjours, du Macina au Tchad, la plus ancienne migration dont se souviennent les Foulbé est celle qui les fait venir de l'Ouest, « de Mallé », c'est-à-dire de l'ancien royaume de Melle. Sans entrer ici dans une discussion historique qui nous entraînerait loin de notre sujet, nous remarquerons que si les Foulbé ont accompli autrefois, comme le veulent les auteurs qui les font venir de la vallée du Nil, une première migration de l'Est à l'Ouest, s'ils ne font actuellement qu'une contre-migration, leur premier exode n'a laissé du moins aucune trace, ni dans les pays au sud du Sahara, ni dans les traditions des Foulbé actuels.

Ainsi que Barth l'avait déjà noté, nous retrouvons au Baguirmi les mots *hufunere* « bonnet », *hotollo* « coton », *marori* « riz », qui existent sous une forme presque identique dans la langue des Soninkés, ces populations qui eurent autrefois la prééminence dans l'empire de Ghanata, et ceci est une preuve de plus de l'origine occidentale des Foulbé du Centre africain.

Nous n'avons pas l'intention de rédiger ici une grammaire de la langue foule du Baguirmi; le très

remarquable travail de Guiraudon sur le foul de la Sénégambie nous en dispense. Nous nous proposons simplement, à l'aide de nombreux mots et phrases recueillis pendant un séjour de près de trois ans au Baguirmi, de faire ressortir les différences qui existent entre les deux dialectes. Le Manuel de Guiraudon nous a servi de base et nous avons conservé sa notation qui est excellente et que nous rappelons ici.

MATÉRIEL PHONÉTIQUE.

Voyelles. *a*, *e* (notre *é*), *i*, *o*, *u* (notre *ou*).

Consonnes. *g* (dur), *b*, *d*, *k*, *p*, *t*;

d', *t'* (mouillés);

l (dur), *r* (doux), *m*, *n*, *n'* (mouillé);

s (dur), *f*, *h* (fortement aspirée);

ʿ aspirée très douce, qui sert quelquefois à marquer que la voyelle qui précède est longue;

w, *y*;

g̃, *ḇ*, *ḏ*, *ḏ'*, nasalisés;

ḅ, *ḳ*, *ṛ*, *ṭ*, etc., consonnes emphatiques, paraissant redoublées. C'est également ainsi que nous marquerons que le *ẉ* doit se prononcer dur, à peu près comme notre *v* français.

Au Baguirmi ce matériel, qui est celui du dialecte de l'Ouest, s'augmente de :

1° Une consonne que nous avons représentée par le signe ×. Ce son, qui tient de l'*n*, du *g* et du *w*, est

à peu près impossible à prononcer pour un Européen; il ne se trouve que comme consonne initiale de trois racines. L'une d'elles a donné le verbe ˣ*atgo* « mordre », en Sénégambie *gatude* (de G.) et *ngadde* (Faidherbe);

2° Une sorte de *k* mouillé : *k'*, qui ne se trouve que dans les mots *k'eso* « nouveau », *k'esum* « nouveauté, chose nouvelle », pour *keso*, *kesum*, rac. *hes*; *kak'e* « choses, bagages ».

DES RACINES.

On sait que les racines de la langue foule se composent soit de deux consonnes et d'une voyelle intercalée, soit de trois consonnes et d'une voyelle intercalée entre les deux premières consonnes.

Un grand nombre de racines sont communes aux deux dialectes et sont restées identiques; le vocabulaire indique celles que nous avons notées.

Il indique également celles qui sont particulières au dialecte du Baguirmi et ne se retrouvent pas dans celui de Sénégambie; ces racines ne sont pas très nombreuses.

D'autres racines sont communes, mais présentent des différences qu'il importe de relever.

La voyelle radicale s'est, à peu d'exceptions près, bien conservée; les différences portent sur les consonnes.

1° Au Baguirmi, une radicale ʿ correspond quelquefois à une radicale *y* ou *d'* en Sénégambie.

Ex. : Bag. *'ilago* « se promener », *'inago* « nager », *'iyal* « os », *gĭal* « épine ». — Sén. *yilade*, *yinade*, *d'iyal*, *giyal*.

A la deuxième radicale *w* en Sénégambie peut également correspondre une deuxième radicale ' au Baguirmi :

Ex. : Sén. *d'iwoḏe*, *d'iwole;* Bag. *'ĭeḏe*, *'ĭele* « tornade ». — Sén. *n'owtade;* Bag. *n'o'tago* « coudre ».

2° Inversement, l'initiale ' de la Sénégambie devient souvent *w* au Baguirmi :

Ex. : Sén. *'addade;* Bag. *waddago* « apporter ». — Sén. *'amde;* Bag. *wamgo* « danser ». — Sén. *'arde;* Bag. *wargo* « venir », etc.

La permutante du pluriel *g* se maintient d'ailleurs dans les deux dialectes.

3° Dans quelques cas, plus rares, l'initiale ' en Sénégambie devient *h* au Baguirmi.

Ex. : Sén. *'akaḏe;* Bag. *hakuḏe* « entre ». — Sén. *'abude;* Bag. *habugo* « attacher ».

4° La deuxième radicale est parfois durcie au Baguirmi :

Ex. : Sén. *babirao;* Bag. *bap̣irao* « père ». — Sén. *d'ayere;* Bag. *d'ukere* « bosse ». — Sén. *hewinde;* Bag. *heḅingo* « remplir », etc.

5° Le dialecte baguirmien a une tendance marquée à redoubler, notamment au singulier, la deuxième radicale :

Ex. : Sén. *'alaḡo;* Bag. *'aḷaḏa* « cri ». — Sén. *hika;* Bag. *hiḳa* « cette année ». — Sén. *dogde;* Bag. *doḡugo* « courir », etc.

6° Quelques verbes du dialecte baguirmien présentent au radical une troisième consonne qu'ils n'ont pas en Sénégambie. Ce sont :

Bag. *balwugo* « être ou devenir noir »; *ranwugo* « être ou devenir blanc »; *wod'ugo*, pour *wodwugo* « être ou devenir rouge »; *wolwugo* « parler »; *naywugo* « être vieux, vieillir ». — Sén. *balde*, *rande*, *wodde*. *wolde*, *nayde*.

Les dérivés du genre commun sont les mêmes dans les deux dialectes : *baled'o*, *daned'o*, *boded'o*, *bolid'o*. Sén. *nayd'o* et *nawed'o;* Bag. *nayed'o*. Notons que ces dérivés ont tous la particularité, assez rare, d'être en *d'o*.

Il est possible que le dialecte baguirmien ait ici conservé une troisième radicale *w*, disparue dans le dialecte de Sénégambie. Il est plus probable que le dialecte baguirmien a suffixé un élement dérivatif *w*, indiquant peut-être une idée de devenir. Cet élément ne se présente d'ailleurs dans aucun autre mot.

Quelques autres racines communes aux deux dialectes présentent des différences, mais irrégulières et accidentelles. Ainsi : Sén. *fende*, Bag. *fewgo* « mentir »; Sén. *lana*, Bag. *nala* « pirogue »; etc. Il y a quelques cas isolés de changements de voyelle radicale; ils sont sans importance.

Le dialecte du Baguirmi présente, de même que celui de Sénégambie, quelques cas de redoublement de la racine :

Ex. : *'elelda* « iguane », *marimarlod'e* « grêlons », *timotimoğal* « arc-en-ciel », etc.

DES THÈMES.

Les éléments dérivatifs *t, n, r,* dont de Guiraudon a si bien mis le rôle en évidence, sont employés au Baguirmi dans les mêmes conditions qu'en Sénégambie. Cependant, l'élément *r* donne parfois à la racine un sens transitif.

Ex. : Bag. *war-go* « venir », *war-t-a-go* « revenir », *war-t-i-r-go* « ramener »; *ya'go* « aller », *ya'-r-a-go* « emporter ».

Il existe au Baguirmi un quatrième élément dérivatif d'un usage fréquent. C'est l'élément *d,* qui est souvent suffixé directement à la racine. Il indique l'association à l'idée exprimée par la racine de plusieurs êtres ou objets.

Ex. : *wargo* « venir », *wardago* « venir avec »; *halgo* « parler », *haldago* « parler avec »; *d'a'dado* « frère, parent très rapproché (= qui marche avec) ».

Cet élément *d* est rarement oublié dans le langage courant. Dans le même ordre d'idées, nous avons : *dimdinado* « affranchi », rac. *rim,* dérivatifs *d, n;* — *d'ilindirgo* « mélanger », rac. *d'il,* dérivatifs *n, d, r*[1].

Nous parlerons à propos du verbe du rôle de l'affixe *oy,* qui permet de former des thèmes verbaux paraissant indiquer l'accomplissement imminent de l'action.

[1] Cet élément dérivatif *d* se retrouve dans quelques mots du dialecte de Sénégambie. Ex. : *'ardade* « conduire », *dahdude* « se disputer ».

Enfin nous avons signalé déjà l'existence possible d'un élément dérivatif *w*, qui ne se retrouverait actuellement que dans les verbes que nous avons cités.

Observation[1]. Avant d'aller plus loin, nous devons faire quelques réserves sur la classification en genre commun et genre neutre adoptée par de Guiraudon, après Faidherbe.

D'après ces auteurs, les Foulbé diviseraient la nature en deux grandes classes : l'homme en constituerait une par opposition à tout ce qui n'est pas l'homme. Les Foulbé ne paraissent pas avoir eu cette conception.

Dans la réalité, il n'y a pas de genre en foul, et cela est tellement vrai qu'un Poul parlant à son chien, à sa vache, emploiera le même pronom de la deuxième personne que s'il parlait à un autre homme.

De même, il est fort probable que si l'on recueille des textes de fables, par exemple, dans lesquels des animaux sont censés parler, on constatera que ces animaux, en parlant, emploient les mêmes pronoms que l'homme aux premières personnes.

Les pronoms des 1re et 2e pers. sont communs à tous les noms. Seuls, les pronoms des 3es pers. diffèrent. Nous reviendrons plus loin sur ce fait que chaque pronom de la 3e pers. sing. désigne une catégorie d'êtres, d'objets ou d'abstractions présentant

[1] Ce paragraphe a été ajouté à la suite d'une remarque de M. Monteil sur la classification en deux genres adoptée par de Guiraudon.

entre eux un lien commun qu'il n'est plus toujours possible de reconnaître aujourd'hui et dont la détermination nous fournirait des données fort intéressantes sur la mentalité des Foulbé et leur conception de la nature. Parmi ces pronoms, l'un d'eux, *mo* ou *ʿo*, ne désigne que l'homme, de même que *dam* ne désigne que les liquides. Étant donné la règle de formation des noms, que nous verrons plus loin, il est naturel que le suffixe de formation comporte au singulier la voyelle *o*, caractéristique de l'homme. Au pluriel, le pronom *be* ne peut servir que pour l'homme, sauf incorrection. C'est là le seul argument en faveur de la classification adoptée par de Guiraudon.

Quant au fait que les mots du « genre commun » présentent comme radicale initiale la permutante, il n'est pas caractéristique, puisque le même fait se produit pour toute une classe de mots du « genre neutre », ceux en *dam*.

Ainsi, il ne paraît pas nécessaire de supposer ce partage en genre neutre et genre commun : il n'y a pas de genre.

Ces réserves faites et le présent travail n'étant qu'une comparaison avec le dialecte noté par de Guiraudon, nous conservons les divisions de sa grammaire.

DES PRONOMS.

Ils présentent dans le dialecte baguirmien des différences assez sensibles, des formes moins nom-

breuses et plus simples, ainsi que les tableaux suivants le mettront en évidence.

GENRE COMMUN. — 1° *Pronoms personnels :*

EMPHATIQUES. — Sing. : 1re pers., *min;* 2e pers., *'an;* 3e pers., *kanko, 'omo.* — Plur. : 2e pers., *'onon;* 3e pers., *qambe, 'ebe.*

SIMPLES. — Sing. : 1re pers., *mi;* 2e pers., *'a;* 3e pers., *mo.* — Plur. : 1re pers., *minen* « moi et eux », *men* « moi, vous et eux »; 2e pers., *'on;* 3e pers., *be.*

Les autres formes de pronoms sujets du verbe données par de Guiraudon n'ont pas leur équivalent au Baguirmi.

2° *Pronoms régimes des verbes :*

Sing. : 1re pers., *'am;* 2e pers., *ma;* 3e pers., *mo.* — Plur. : 1re pers., *'amin* « moi et eux », *men* « moi, vous et eux »; 2e pers., *mon, 'on;* 3e pers., *be.*

3° *Pronoms régimes des noms, pronoms et prépositions :*

Sing. : 1re pers., *'am;* 2e pers., *mada* (emphatique), *ma* (simple); 3e pers., *mako.* — Plur. : 1re pers., *'amin* « moi et eux », *men* « moi, vous et eux »; 2e pers., *modon* (emphatique), *mon* (simple); 3e pers., *maḅe.*

Les pronoms que de Guiraudon appelle « possessifs indépendants » n'existent pas, en réalité, au Baguirmi.

On suffixe un des pronoms précédents au pronom personnel ou relatif représentant le substantif.

Ainsi, s'il s'agit de femmes, on dira *ko'am* ou *mo'am* « la mienne », *be'am* « les miennes ». Mais, s'il

s'agit de petits enfants, on dira *g̃el'am* « le mien », *kon'am* « les miens », etc.

4° *Pronoms démonstratifs :*

Celui-ci, celle-ci; sing. : *kanko;* plur. : *kambe.*

Ce, cette; sing. : *'on;* plur. : *be,* qui se placent après le nom.

Forme emphatique : *kanko 'on, kambe be.*

5° *Pronoms relatifs :*

Sing. : *ko, mo;* plur. . *be.*

6° *Pronom interrogatif :*

moye, qui se prononce quelquefois *moey* et est invariable.

Genre neutre. — 1° *Pronoms personnels :*

SINGULIER.

	de	*di*		*du*	
g̃a	*g̃e*		*g̃o*	*g̃u*	*dam*
g̃al	*g̃el*		*g̃ol*		*dam*
ka		*ki*	*ko*	*ku*	

PLURIEL COMMUN : *de, di.*

On remarquera que plusieurs des formes relevées par de Guiraudon en Sénégambie n'existent pas au Baguirmi.

2° *Pronoms possessifs :*

SINGULIER.

	mare	*mari*		*mara*	
maga	*mage*		*mago*	*magu*	*mad'am*
magal	*magel*		*magol*		*mad'am*
maka		*maki*	*mako*	*maku*	

PLURIEL COMMUN : *mad'e, mad'i.*

On remarque la plus grande simplicité du dialecte baguirmien. Là où le dialecte de Sénégambie conserve deux formes, *made*, *mayre*, il n'en admet qu'une, simplement formée à l'aide du pronom à initiale permutée : *mare*. Toute nasalisation disparaît également.

Dans le langage courant et très familier, on emploie quelquefois un pronom possessif *mum*, *'um*, applicable aux deux genres, dans tous les cas.

gorko be biddo mum ou *be bium* « un homme et son enfant » ; *nagge be bĩgel mum* ou *be bium* « une vache et son petit ».

3° *Pronoms démonstratifs :*

SINGULIER.

	kande	*kandi*		*kandu*	
kanga	*kange*		*kango*	*kangu*	*kand'am*
kangal	*kangel*		*kangol*		*kand'um*
kanka		*kanki*	*kanko*	*kanka*	

PLURIEL COMMUN : *kand'e*, *kand'i*.

Ces formes, omises par de Guiraudon, doivent avoir leur équivalent en Sénégambie.

Quand le démonstratif est employé adjectivement « ce, cette », on se sert du pronom personnel lui-même, habituellement placé après le nom : *nagge g̃e* « cette vache ».

4° *Pronoms relatifs :* sing., *ko*, *no* ou le pronom personnel lui-même; plur., *de* ou *di*.

IMPRIMERIE NATIONALE.

5° *Pronoms indéfinis : ko, no, dum* d'un emploi très fréquent.

Un pronom indéfini interrogatif *dumi* est très employé : *dum dumi?* « qu'est-ce que c'est que cela? »; *dumi?* « quoi? ».

LOIS PHONÉTIQUES.

Loi de permutation générale. — On sait que d'après cette loi, particulière à la langue foule, un certain nombre de consonnes radicales initiales permutent en d'autres consonnes lorsque le mot passe du singulier au pluriel ou dans la formation de certains dérivés.

En Sénégambie, les permutantes sont :

	PERMUTANTE.		PERMUTANTE.
ʿ	*g*	*s*	*t'*
f	*p*	*w*	*b*
h	*k*	*y*	*d'*
r	*d*		

Au Baguirmi, cette loi offre plus d'exceptions qu'elle n'en présente en Sénégambie.

L'initiale ʿ donne rarement lieu à permutation; mais lorsqu'elle permute, sa permutante est bien *g*. La non-permutation se remarque surtout lorsque ʿ provient d'un *y* ou d'un *d'* antérieurs comme nous l'avons déjà noté.

L'initiale *w* permute soit en *g* soit en *b*, sans qu'aucune différence de prononciation en prévienne.

La permutation en *g* paraît être une anomalie qui provient de ce que le *w* a souvent remplacé un ʿ plus ancien. Cette anomalie est si fréquente au Baguirmi qu'elle est arrivée, comme nous le verrons, à faire disparaître un pronom personnel neutre.

La loi est très régulièrement suivie pour les racines à initiales *f*, *h*, *r*, *s* ou *y*. Les exceptions sont rares.

Plus rigoureusement qu'en Sénégambie, l'initiale des noms neutres à sens abstrait est la permutante. Ainsi :

katʾg̃ol « mauvaise odeur », rac. *hatʾ*; *tʾoggu* « achat », rac. *sod*; *tʾergal* « divorce », rac. *ser*, etc.

L'initiale du pluriel des verbes est souvent nasalisée : *ḇali g̃ari* « les moutons sont arrivés »; *askaren g̃ari* « les tirailleurs sont arrivés ». Mais après le pronom personnel *be* il y a, lorsque l'initiale du verbe ne comporte pas de nasalisation, un *n* de liaison qu'exige l'euphonie : *be g̃ari* « ils sont arrivés »; *be-n-kabi* « ils se sont battus »; *be-n-nʾamat* « ils mangeront »; *be-n-ʿawat* « ils sèmeront ». Ce n'est pas une nasalisation, impossible, de *nʾ* ou de ʿ. C'est, soit un *n* de liaison, soit un *n* final du pronom qui, dans certains cas, se présenterait sous la forme *ben*, analogue par sa finale aux formes *men*, *ʿon* des 1re et 2e pers. Nous préférons la notation considérant cet *n* comme de liaison, car elle nous paraît satisfaire mieux l'oreille.

On sait que les substantifs et qualificatifs sont

formés par la suffixation au radical ou au thème dérivé, d'une particule d'individualisation. La tendance à l'assimilation de la consonne finale du radical ou thème avec la consonne du suffixe paraît plus grande au Baguirmi qu'en Sénégambie.

Nous trouvons, il est vrai : Bag. *ʿidgu;* Sén. *ʿiggu* « brouillard »; mais nous avons : Bag. *hoggo;* Sén. *howgo* « zériba ». — Bag. *horre;* Sén. *hodere* « étoile ». — Bag. *lekki makki;* Sén. *lekki mawki* « grand arbre », etc.

DU VERBE.

Infinitif. Le dialecte baguirmien construit l'infinitif par la suffixation de *go*, comme le dialecte de la Sénégambie le construit en suffixant *de* :

danago « dormir », rac. *dan; wargo* « venir », rac. *war*, etc.

Le choix de la voyelle de liaison qui peut être intercalée dépend entièrement de raisons d'euphonie et la différence entre les deux suffixes Bag. *go* et Sén. *de*, fait précisément qu'il n'y a pas de corrélation entre les voyelles de liaison employées par l'un ou l'autre dialecte.

Ex. : Sén. *ʿubade;* Bag. *ʿubgo* « enterrer ». — Sén. *dun'ede;* Bag. *dun'go* « pousser ». — Sén. *n'an'ide;* Bag. *n'an'go* « gratter ». — Sén. *ʿumde;* Bag. *umago* « se lever ». — Sén. *dogde;* Bag. *dogugo* « courir ». — Sén. *badade;* Bag. *badigo* « être près ». — Sén. *d'ogede;* Bag. *d'ogugo* « posséder », etc.

Aoriste. Ce temps se construit avec le suffixe *i* comme l'aoriste 1er, ou immédiat, en Sénégambie :

mi wari « je suis venu »; *mi yidi* « j'aime »; *mi hali* « j'ai peur ».

L'action est accomplie depuis plus ou moins de temps, ou l'état est acquis.

L'aoriste 2, ou éloigné, de Sénégambie (*mi ʿari-no*), n'existe pas au Baguirmi. Si l'on veut exprimer plus sûrement que l'action est entièrement accomplie ou l'état passé, on emploie un participe en *do*, *be* qui est un véritable qualificatif verbal.

Ex. : *mi gardo* « je suis venu »; plur. *be warbe* « ils sont venus ». — *mi koḳado mo* « je lui ai donné »; plur. *be hoḳabe mo* « ils lui ont donné ». — *mi findindo mo* « je l'ai réveillé »; plur. *be findinbe mo* « ils l'ont réveillé ».

On peut former des participes analogues du genre neutre, mais leur emploi n'est pas fréquent.

Ex. : *d'amdi ḏi tad'ḏi ʿebe ʿite* « ce fer (a) fondu par le feu ».

Présent absolu. Ce temps se rend à l'aide de la particule adverbiale *don* « ici », que l'on intercale entre le sujet et le verbe au futur :

mi don warat « je suis en train de venir »; *nagge don yarat* « la vache est en train de boire ».

Le *t* caractéristique du futur est habituel mais n'est pas nécessaire.

Ex. : *mi don bofta rufa* « je suis en train de balayer en tas et de verser (de jeter les ordures) ». — On pourrait d'ailleurs dire tout aussi bien : *mi doṇ boftat rufat.*

Cette forme du présent absolu, obtenue artificiellement à l'aide de la particule adverbiale *don*, est

archaïque par rapport à celle de Sénégambie et explique comment se sont formés ces pronoms *mido*, *ada*, etc. dont le dialecte du Baguirmi n'a pas l'équivalent.

FUTUR. 1° Il s'obtient à l'aide du suffixe *at* :

mi warat « je viendrai » ; *mi hulat* « j'aurai peur ».

Il exprime notre futur et notre présent d'habitude.

2° Quand on veut exprimer sa pensée avec plus d'intensité, insister sur le caractère habituel de l'action ou affirmer la certitude de son accomplissement, ou marquer sa durée, on emploie le suffixe *oto* qui donne une sorte de futur intensif :

gorko 'on dod'oto « cet homme va certainement tomber » ; *pat'u ma sikdoto* « ton cheval boitera certainement » ; *d'emma fa ğabü wurtoto* « toutes les nuits l'hippopotame sort ».

L'accent tonique porte sur la racine et est très marqué. Dans le langage courant on se borne quelquefois à suffixer *o* : *mi yahat*[1] *mi loto*, ou : *mi yahat mi lototo* « je vais me laver ».

Cette forme en *oto* n'est pas obligatoire; on peut toujours employer la forme habituelle en *at*. Elle exprime une nuance; son emploi est fréquent, mais elle ne paraît pas applicable à tous les verbes indistinctement.

On retrouve des traces de cette forme en *oto* dans certains adjectifs du dialecte de Sénégambie, tels

[1] *yahat*, rac. *ya'*, mais l'aspiration est souvent si marquée qu'il faut la rendre par un *h*.

que : *penotodo* « faux », rac. *fen; mid'otodo* « penseur », rac. *mid'*, etc.

De même, il est probable que la forme plus simple en *o* se retrouve dans les nombreux noms communs de la forme *demo'o* « cultivateur », *t'odo'o* « acheteur », qui sont fréquents dans les deux dialectes, et dans lesquels l'*o* suffixé directement au radical paraît être plus qu'une simple voyelle de liaison et indiquer le caractère de fréquence, d'habitude, de l'action que représente le radical.

Le futur 2, éloigné, de Sénégambie, n'existe pas au Baguirmi.

Impératif. Il se forme comme en Sénégambie : *ya'* « va »; *d'ahen* « allons »; *d'ahe* « allez ». La loi de permutation est observée.

Quand il y a une voyelle de liaison, la finale est en *o* ou *u* : *waddu* « apporte », de *waddugo; d'ogo* « tiens », de *d'ogago.*

Gérondif. Le gérondif en *ma* de Sénégambie n'est pas employé au Baguirmi. Il ne se manifeste que dans quelques mots comme *n'aloma* ou, *n'alima* « de jour »; *d'emma* « de nuit », etc.

Participe. Nous avons vu, à propos de l'aoriste, la formation et l'emploi d'un participe en *do*, qui tient lieu du parfait. Certains verbes présentent des formes participales qui ont un sens passif : *tat'ido* « coupé », de *tat'ugo* « couper ».

Il faut les considérer comme de véritables noms

que consacre l'usage, mais qu'aucune règle fixe ne permet actuellement de construire comme se construit le participe en *do* de la forme *gardo, tat'udo, daldo*, etc.

DE QUELQUES FORMES PARTICULIÈRES À LA 2e PERS. SING.

Futur. Une forme d'obligation, employée en particulier pour donner des ordres, s'obtient à l'aide du suffixe *a*. L'initiale du radical subit, si possible, la permutation et la permutante est nasalisée si elle peut l'être :

mo wi'i 'o, ta wuwi, bofta ḏafa (rac. *bofi, raf*) « il a dit que, si tu as balayé, tu ramasseras en tas et jetteras (les ordures) ». — *fad'iri, ğara kuṭa ḇewa ğa* (rac. *war, kuṭ*) « demain, tu viendras (et) écorcheras ce mouton ».

Présent. Dans la forme interrogative, on suffixe le pronom personnel *'a* et l'on fait subir à l'initiale de la racine la permutation, si possible, puis à la permutante obtenue, la nasalisation, si elle la comporte :

ko n'amata? « que manges-tu ? »; *ko ğadata?* « que fais-tu ? »; *ko ğaddata?* « qu'apportes-tu ? ».

Aoriste. Dans la forme interrogative, on emploie à la 2e pers. sing. le participe avec suffixation du pronom personnel qui se substitue à l'*o* final. La consonne initiale est nasalisée si c'est une permutante et qu'elle admette la nasalisation :

toe ʿufrida? « d'où sors-tu ? » ; *to ḡonda?* « où es-tu ? » ; *toe ʿumida?* « d'où es-tu parti ? » ; *to gursare koḳudamo?* « où est le thaler que tu lui as donné ? ».

DE QUELQUES CONTRACTIONS.

Le pronom personnel régime de la 2ᵉ pers. sing. donne lieu, au présent et au futur, c'est-à-dire à la forme en *at*, à une contraction toujours observée. On dit : *mi wadete,* pour *mi wadat ma* « je te ferai » ; *mi hoḳete* pour *mi hoḳat ma* « je te donnerai », etc.

La suffixation du pronom régime de la 1ʳᵉ pers. sing. donne souvent lieu à des phénomènes semblables : *huḍe koḳudayam*, pour *huḍe koḳudo ʿan yo ʿam* « la chose (que) tu m'as donnée » ; *a hoḳatayam ḍe?* « tu me la donneras ? ». [En accentuant spécialement la voyelle radicale on donnerait le sens négatif : « tu ne me la donneras pas ? ».]

On trouve des contractions analogues à l'impératif : *d'abon*, pour *d'abe ʿon* « acceptez, vous » ; *d'ehen* « allons », *d'ehemma* « allons, moi et toi », *d'ehemme* « allons, moi et vous », de *yaʿgo* « aller ». Ces contractions, fréquentes dans le langage courant, le rendent parfois obscur pour une oreille peu exercée.

DE L'USAGE DE LA RACINE ISOLÉE.

Dans le langage courant il arrive parfois que, pour exprimer sa pensée plus rapidement, on utilise simplement la racine. Ainsi l'on peut dire : *wel!* ou :

dum wel! pour exprimer rapidement une impression agréable; *mi lar!* pour exprimer qu'on veut regarder immédiatement quelque chose.

Observation. On entend quelquefois construire des verbes en intercalant un affixe *oy* entre le radical ou le thème et le suffixe indiquant le temps. Ainsi :

n'amoygo « manger »; *mi n'amoyat; mi n'amoyi* ou *mi n'amo'i; mi yahat mi hubboyo* « je vais me faire coiffer ».

Ces formes sont fort peu employées et paraissent n'avoir qu'une petite influence sur le sens. Il semble cependant qu'on puisse indiquer ainsi un accomplissement immédiat de l'action, ainsi : *mi suna n'amoygo* « je désire manger immédiatement ».

DE LA VOIX NÉGATIVE.

Aoriste. La négation s'exprime par la suffixation de *a'i;* ainsi : *mi wara'i* « je ne suis pas venu »; *mo tat'a'i* « il n'a pas coupé ».

La suffixation de *aki* permet de former un aoriste négatif qui exprime la négation non d'une action, mais d'une qualité, ou d'un état.

mo tat'aki gam mi tat'a'i mo « il n'est pas coupé parce que je ne l'ai pas coupé »; *mo badaki* « il n'est pas près »; *mo d'ogaki* « il n'est pas possédant; il ne possède pas ».

Dans les deux cas d'aoriste négatif en *a'i* et *aki* l'accent porte sur l'*a* du suffixe.

Présent et futur. La voix négative du futur se forme par la suffixation de *ata :*

mi warata « je ne viendrai pas » ; *mi danata* « je ne dormirai pas ».

En ajoutant à cette forme le suffixe *ko*, on obtient simplement une forme intensive : *mi walatako* « je ne me coucherai pas », avec intensité.

Quelques verbes forment un présent négatif en suffixant simplement *a* :

yidgo « aimer » ; *mi yidi* « j'aime » ; *mi yida* « je n'aime pas » ; *mi yidat* « j'aimerai » ; *mi yidata* « je n'aimerai pas ».

Dans tous ces cas, à la voix négative, la voyelle radicale est nettement accentuée.

Impératif. La voix négative se forme en faisant précéder la forme verbale de la particule *to* et du pronom personnel ; celui-ci s'agglutine s'il y a lieu avec la particule *to*. On a ainsi :

ta hoḳu « ne donne pas » ; *to men koḳen* « ne donnons pas » ; *ton koḳe* « ne donnez pas ».

DES SUBSTANTIFS.

Genre commun. Ces substantifs se forment au Baguirmi comme en Sénégambie.

Le singulier s'obtient en suffixant *'o* ou *do* au radical ou au thème dérivé, la radicale initiale subissant sa permutation ; le pluriel, en suffixant *be* et dans certains cas *en* au même radical ou thème, mais à radicale initiale non permutée.

Nous avons fait remarquer, à propos du futur, que l'*o* qui précède parfois le suffixe du genre paraît

être, non pas une simple voyelle de liaison, mais un élément dérivatif indiquant répétition, habitude.

Ex. : *deno'o, renobe* « gardien »; rac. *ren.* — *baro'o, warobe* « assassin »; rac. *war.*

Nous avons fait une remarque semblable à propos des mots de la forme *ʿilotodo* « vagabond », rac. *ʿil.*

Le dialecte baguirmien offre cette particularité que le pluriel des noms de tribu se fait, en général, en *en* et non en *be*[1] : *kukud'o, kukaen* « baguirmien »; *suad'o, suaen* « arabe ».

De même nous aurons : *askaren* « les tirailleurs »; *bandaen* « les parents, la famille », etc.

On dira indifféremment *tanabe, tanirabe* « les petits-fils » ou *tanaen, taniraen; sukabe* ou *sukaen* « les jeunes gens ».

Genre neutre. On sait qu'un substantif se forme en suffixant à la racine, ou thème dérivé, une particule qui est en relation étroite avec le pronom personnel qui désigne ce substantif.

Considérons pour l'instant les mots du dialecte de Sénégambie.

Si on laisse de côté les noms dérivés à l'aide des pronoms en *k* et ceux désignés par le pronom *d̲a*,

[1] Un exemple montrera la variation des différents dialectes : « Les habitants du Fouta » se dit : Sén. *futa-nkobe*, Sok. *futa-nkoen*, Bag. *futa-en*. Ainsi la désinence *en*, due, peut-être, à des influences berbères, est employée depuis le Sokkoto, que l'élément *nko* ne dépasse pas. Le malinké donnant *futa-kao*, il est probable que c'est à des influences malinkées qu'est dû cet élément *nko* que ne présente pas le dialecte du Baguirmi.

on reconnaît que le suffixe d'individualisation de tous les autres mots est, soit le pronom lui-même, avec ou sans nasalisation, soit une particule obtenue en faisant subir la permutation à la consonne du pronom.

PRONOMS.	SUFFIXES DE FORMATION.
ḇa....................	*ḇa, ba, wa.*
ḏe....................	*ḏe, de, re.*
ḡo....................	*ḡo, go, ʿo.*
ḡal....................	*ḡal, gal, ʿal.*

Il est inutile de dresser un tableau complet.

L'esprit rude ʿ des formes *ʿo*, *ʿal*, etc., disparaît dans l'agglutination.

Ainsi, nous aurons pour les mots désignés par le pronom *ḡo* les trois formes suivantes : *diraḡo* « tonnerre »; *how-go* « zériba » et *ʿuro*, pour *ʿurʿo* « village ».

Pour les mots désignés par le pronom *ḏe : dabuḏe* « saison sèche »; *ralde* « nuage »; *hinere* « nez »[1].

En vertu de cette loi, les mots *fado* « chaussure », rac. *fad; hudo* « paille », rac. *hud; d'awo* « bracelet », rac. *d'aw*, qui, d'après de Guiraudon, ont au Sénégal le pronom *ḏo*, doivent avoir été construits avec *ʿo* et avoir pour pronom *ḡo*. C'est ce qui a lieu au Baguirmi, où ces trois mots ont précisément *ḡo* pour pronom personnel.

De même, en Sénégambie, où la différence entre ʿ et *w* s'est très nettement maintenue, les mots

[1] Cette loi conduirait à faire des mots une classification différente de celle qu'en a faite de Guiraudon.

formés à l'aide du suffixe *wa* doivent avoir pour pronom *ḇa*, et c'est ce que nous voyons en effet. Il n'y a qu'une seule exception, celle des mots *walawo* (*g̃o*) et *walawa* (*g̃a*) « épaule », donnés par de Guiraudon, et qui paraissent *a priori* correspondre à des pronoms *ḇo* et *ḇa*. Mais la forme *walbo* (plur. *walbe*), notée en dialecte du Sokkoto, fait penser que le *w* de *walawo*, qui paraît faire partie du suffixe, est un *b* permuté et fait partie du thème.

Au Baguirmi où, comme nous l'avons vu, *w* s'est souvent substitué à un ʿ initial, tout en continuant à faire la permutation en *g*, il arrive que les noms désignés par un pronom en *g̃* ont souvent, au suffixe d'individualisation, un *w*. Les mots empruntés aux langues voisines sont fréquemment dans ce cas.

Ex. : *kind'awal* (*g̃al*) «poulet», du baguirmien *kind'a*. — *sulwol* (*g̃ol*) «chaîne», du baguirmien *zula*, etc.

C'est ainsi que s'explique ce fait que, partout où le dialecte de Sénégambie utilise le pronom *ḇa*, le dialecte du Baguirmi lui a substitué *g̃a*. Là où le nom avait le suffixe *wa*, la substitution du pronom a pu se faire sans modifier ce nom. Mais là où le dialecte sénégambien dit *g̃eloba* (*ḇa*) « chameau », le dialecte baguirmien supprime simplement le suffixe et dit *g̃elo* (*g̃a*). C'est ce même procédé qu'emploie ce dialecte pour désigner par le pronom *ka* le mot : Sén. *n'awa* (*g̃a*); il supprime le suffixe et l'on a Bag. *n'aw* (*ka*) « maladie ».

A ces exceptions près, la loi de formation des

substantifs est parfaitement observée par le dialecte du Baguirmi.

On sait que tous les mots désignés par un même pronom forment une classe présentant une idée générale commune qui a déterminé précisément le choix de ce pronom.

Dans certaines classes très nombreuses, il n'a pas été possible encore de reconnaître l'idée générale commune à tous les mots qui en font partie. Un caractère commun à quelques groupes se reconnaît cependant.

Au Baguirmi *g̃a* désigne les grands herbivores qui sont, au Sénégal, désignés par *b̲a; dam*, désigne les liquides, et non *d̲a* comme en Sénégambie; *de* sert à former les noms verbaux de préférence à *g̃ol*, usité en Sénégambie; *ki*, comme en Sénégambie, désigne les arbres; *d̲i*, les grains; *g̃ol*, entre autres choses, les fils, cordes, objets en cordes, etc. C'est pour cela que le dialecte baguirmien empruntant *bura* « filet », en fait *buranwol* (*g̃ol*).

Noms en *dum* : la particule *dum*, très employée dans les deux dialectes comme pronom indéfini, sert ici, en outre, de pronom personnel à de très nombreux substantifs qu'elle sert à former. Ce sont des mots abstraits et des noms d'instruments.

Les mots abstraits s'obtiennent en suffixant *dum* à la racine ou au thème, en opérant la permutation.

Ex. : *beldum* « plaisir », rac. *wel*. — *guldum* « chaleur », rac. *'ul*. — *pewdum* « fraîcheur », rac. *few*. — *d'awdum* « vite, vitesse », rac. *yaw*.

Pour former les noms d'instruments on suffixe *dum* à un thème dérivé à l'aide de l'élément *r;* la radicale initiale subit la permutation.

Ex. : *d'odordum* « chaise », rac *d'od; mabitirdum* « clef ».

On peut ainsi forger des mots nouveaux toujours compris; ainsi : *lotordum*, ce qui sert à se laver, pour « éponge »; *pindinordum*, ce qui sert à se réveiller, pour « réveil-matin », etc.

Le pronom *ḡal* peut d'ailleurs également former des noms d'instruments.

Le nom de la langue d'une peuplade s'obtient en suffixant *re* au pluriel en *be* du nom de la peuplade.

Ex. : *fulbere* (*d̲e*) « la langue des Foulbé »; *ha'bere* (*d̲e*) « la langue des Ha'be », etc.

Si le nom ainsi formé devait avoir plus de trois syllabes, on supprimerait la désinence du pluriel.

Ex. : *sirtad'o, sirtaen* ou *sirtabe* « Bornouan », donne *sirtare* (*d̲e*) « la langue bornouane ».

Il y a, dans cette recherche de trois syllabes pour ce mot, un phénomène d'euphonie, le même, sans doute, qui, au Macina, a formé le mot *fulfulde* (*d̲e*) qui a la même signification que *fulbere*. Le radical est redoublé probablement pour former la 3ᵉ syllabe que l'euphonie paraît exiger.

Le dialecte du Baguirmi ne prête à aucune remarque particulière en ce qui concerne les pluriels; nous les avons donnés dans le vocabulaire toutes les fois que cela a été possible.

DES ADJECTIFS.

Ils se construisent, au Baguirmi, comme en Sénégambie. Ce ne sont pas, à proprement parler, des adjectifs. Ce sont des noms qualificatifs formés d'après les mêmes règles que les substantifs.

Le génie de la langue exige naturellement qu'ils soient désignés par le même pronom que le nom qu'ils qualifient; il s'ensuit qu'ils comportent un des suffixes correspondants à ce pronom et il en résulte entre les finales du nom et de son qualificatif une identité ou une similitude de consonance qui ont fait penser, à tort, à une rime, ainsi : *hurre wodere mawde* « un grand pagne rouge ».

Le fait que les suffixes du nom et du qualificatif ne sont pas forcément identiques, mais doivent simplement correspondre tous deux au même pronom personnel, permet de conclure que, dans la formation des noms, ce sont de simples raisons d'euphonie qui dictent le choix du suffixe parmi ceux qui correspondent à un même pronom.

Au Baguirmi où, comme nous l'avons noté, les consonnes du suffixe et finale du radical ont tendance à s'assimiler, on trouve parfois des formes moins bien conservées qu'en Sénégambie. Ainsi nous notons :

Sén. *'uro mawg;* Bag. *'uro maĝo* « grand village ». — Sén. *lekki mawki;* Bag. *lekki makki* « grand arbre ».

IMPRIMERIE NATIONALE.

NOMS DE NOMBRE.

La numération se fait comme en Sénégambie, avec cette différence que 20 se dit *t'epan didi; nogas* a disparu.

Quand « un » accompagne un nom, il se comporte comme un adjectif.

Ex. : *gorko goto* « un homme »; *hude wore* « une chose »; *nagge wore* « une vache »; *put'u woru* « un cheval ».

Il y a dans ces deux derniers exemples une incorrection manifeste, *re*, *ru*, ne pouvant être des suffixes de noms désignés par les pronoms *g̃e*, *g̃u*. Mais cette incorrection est nécessitée par le sens que prendrait la formation régulière. On a en effet :

nagge wog̃e « une autre vache »; *put'u g̃og̃u* « un autre cheval »; *hude wode* « une autre chose », etc.

Les nombres ordinaux se comportent également comme des adjectifs :

n'ade didabre « le 2e jour »; *lewru tatabru* « le 3e mois », etc.

La répétition s'indique de la façon suivante :

de wore « une fois »; *de didi* « deux fois »; *de tati* « trois fois », etc.

DES PARTICULES AUXILIAIRES.

Celles qui présentent des différences avec le dialecte de Sénégambie sont les suivantes :

don « ici »; *ton* « là-bas »; *'oye, to'e* « d'où »; *ta'on* « pas encore »; *non* « alors » ; *bimbi* « à l'avenir »; *be*, *'ebe* « avec, et »;

ni « ainsi » ; *no?* « comment ? » ; *gam* « à cause de » ; *bala* « sans » ; *ba* « comme » ; *'gal* « à côté », mais *bange* est plus employé ; *der* « à l'intérieur de » ; *t'aka* « au milieu de, parmi » ; *hero* « dans l'intelligence, le cœur, etc. » ; *bawa, bawo* « derrière » ; etc.

Do, placé après un mot, sert d'intensif, appelle l'attention sur ce mot.

« Si » se rend par *to*, auquel s'agglutine le pronom, aux 2e personnes singulier et pluriel.

Ex. : *to mi wadi* « si j'ai fait » ; *ta wari* « si tu es venu ; quand tu seras arrivé » ; etc.

On trouvera de nombreux exemples de l'emploi de ces différentes particules dans les phrases que nous donnons ci-dessous.

EXEMPLES DE PHRASES.

Kosam bewa defata bium. « Le lait d'une chèvre ne cuira pas son petit[1]. »

Hal balndol gog̃ol (de *walnugo*). « Dis un proverbe autre. »

To babatu karpo, resa ma do debino, loron to karpo mum. « Si une sauterelle d'asclépias tu mets sur un dattier, elle retourne à son asclépias. »

Put'u 'am, to g̃u soma'i, mi yahat yeso. « Mon cheval, s'il n'était pas fatigué, j'irais en avant. »

Fad'iri', 'on g̃arat, walla 'on g̃arata? « Demain, vous viendrez ou vous ne viendrez pas ? »

[1] En effet, disent les Foulbé, il n'y en a pas assez pour baigner la viande du chevreau qui, ainsi, ne peut pas cuire. Ce proverbe s'applique à ceux qui acceptent des fonctions supérieures à leur condition sociale. Rapprocher ce curieux proverbe de la loi du *Deutéronome*, XIV, 21.

Seken suaen, be ḡaddi gursad'e tiru. « Les cheiks arabes, ils ont apporté les thalers de l'impôt. »

Ton d'a'i ha lamido, ko mo hoḳi 'on fu, d'abon. « Si vous êtes arrivés jusqu'au sultan, ce qu'il vous aura donné, tout, acceptez. »

Beldum hakuḏe modon, dum bura habre. « L'accord (le plaisir) entre vous, cela surpasse (vaut mieux que) la discorde. »

Nani be-n-kabi, d'oni be-n-kawriti (be-n-bo'tidi). « Avant ils se battaient, maintenant, ils se sont mis d'accord. »

Fad'iri, mi yahat bange lamido, mi hawritat mon 'e mako. « Demain, j'irai auprès du sultan, je vous mettrai d'accord avec lui. »

Ton sodi 'on wartata[1] *kadi.* « Si vous avez fait un marché, vous n'en sortirez plus (vous ne le romprez pas). »

Min mala, mi d'a'do 'e mako. « Moi-même, j'ai été avec lui. »

Lewru wareḏu, to mi hebi gursad'e, sukar a hebi fu, sodanam. « La lune prochaine, si (quand) j'aurai reçu des thalers, le sucre que tu trouveras tout, achète-le moi. »

Mi d'oldi ḏi'am kosde (ou *be kosde*). « J'ai traversé l'eau (avec) pieds. »

Ta memam be dubbe tepere. « Ne me touche pas avec les talons. »

To tipuḏe wadi, wato 'akilo huḏe fu laṭata. « Quand le crépuscule (fera) arrivera, fais attention que rien ne manque. »

Man'u ta'on, mi safti hala ma. « Tais-toi d'abord, je suis obsédé de ta parole. »

Henda yiḇini lekki ki. « Le vent a renversé cet arbre. »

Hod' man'al, d'oni mi hod'at ha'bere. « Prends patience, maintenant j'apprends la langue des Habe. »

Takaye hende ko kadi. « La sauce, aujourd'hui est amère (qui est amère). »

[1] Il faudrait dire : *'on burtata.*

Ta tuti do bu'e d'orde, dade ma butat. « Si tu craches sur des excréments secs, ton cou enflera. »

Mi woda gursad'e; to mi wodi, mi sodat nagge. « Je n'ai pas de thalers; si j'en avais, j'achèterais une vache. »

Fad'iri, mi ya'at lumo, mi sodat 'id'ere. « Demain, j'irai au marché, j'achèterai un pagne (vêtement). »

Askaren d'a'i kugal, mat'ube lamdo be-n-d'ahat be-n-baļa be 'e kugal. « Les tirailleurs ont été au travail; les captifs du sultan, ils iront, ils les aideront au travail. »

Debbo 'on, mo d'ogaki barka, mi yida mo kadi. « Cette femme, elle n'a pas la bénédiction (elle est très mauvaise), je ne l'aime plus. »

To mo wadi bo'dum, mi yidi mo. « Si elle faisait bien, je l'aimerais. »

Hude de, to metti, mo yidat. « Cette chose, s'il la goûte, il l'aimera. »

'Onon, fulbe lesdi ha'be, mi yida 'on, gam 'on wa'ibe ney, tan. « Vous, Foulbé du pays des Habe, je ne vous aime pas, parce que vous n'êtes que des voleurs de bœufs. »

Ta hawi bo'dum, mi besdete t'oggu ma. « Si tu as bien travaillé, je t'augmenterai ton payement (salaire). »

'Omo yidi mi besdat mo, mi besda'i mo. « Lui voulait que je l'augmentasse, je ne l'ai pas augmenté. »

Ya' ha lamido, mo besdete d'awdi. « Va jusqu'au sultan, il t'augmentera (en) richesses. »

Mi don d'ogi le'de, mi yidi hubugo 'ite. « Je suis ici avec (je possède) du bois, je veux allumer du feu. »

Himbe be, to d'emma wadi, 'ebe don kuba 'ite der t'udi maḅe. « Ces gens-là, la nuit faite, ils allument du feu dans leurs cases. »

Ta wadi ba dum kadi, mi wadete n'amre. « Si tu fais comme ceci encore, je te mettrai une amende. »

A yahat bange sudu mako, a noddat mo ha mo nanat. « Tu iras auprès de sa case, tu l'appelleras jusqu'à ce qu'il entende. »

No 'inde maḅe ? Mi 'ed'iti 'inde maḅe. « Comment leur nom ? J'ai oublié leur nom. »

Debbo'am, mo dan'i biddo gorko, yontaḏe be 'indanat bi'am. « Ma femme, elle a enfanté un fils, (dans) une semaine on nommera mon fils. »

Waddu biddoma, bibbe men pid'at. « Apporte ton enfant, nos enfants joueront. »

Fid'irde wadayen weli. No dubi poti? « La danse des Ouadayens est agréable. Combien d'années ? »

K'iroma, mo wodi 'akilo, mo 'andat bolle nazaraen d'awdum. « Kjiroma, il a de l'intelligence, il saura la langue des chrétiens vite. »

Ko woni bawo put'i tati di ton? « Qu'est-ce qu'il y a derrière ces trois chevaux là-bas ? »

Lar dam huḏe ḏe warata bawo put'i ton? « Regarde ça, cette chose qui vient derrière les chevaux là-bas ? »

Wasre woni bawo le'de de. « Une petite mare est derrière ces arbres. »

Kebdo lama bawo lamido, dum Pat'a. « Qui a reçu un commandement après le sultan, cela (est) le Pat'a. »

Mi wadat haḏe ḏe, non mi yahat. « Je ferai cette chose, alors je m'en irai (ou j'irai). »

D'odordum 'am yewi, mi noddat milmad'o mod'inat dam. « Ma chaise est cassée, j'appellerai le forgeron, il raccommodera elle. »

D'a'e ha 'argo, ton darodo (pour *dare 'odon*). « Allez jusqu'au fleuve, là arrêtez-vous debout. »

Fad'iri be-n-kawritat galle lamido. « Demain ils se rassembleront dans la case du sultan. »

To mo yehi lumo, mo d'odo do'di lekki makki. « Quand il va au marché, il s'asseoit à l'ombre du grand arbre. »

Lekki ki, modki nağe diso'i ni (diso'i pour *disoyi).* « Ce remède, avale-le dès que le soleil sera descendu ainsi. »

Ta yahi kona, a hebat d'awdi hewi. « Si tu vas en colonne, tu acquerras beaucoup de richesses. »

Fad'iri be-n-kabat, fabete d'awğo be-n-kawritat. « Demain, ils se battront, après-demain, ils se réconcilieront. »

Bibbe worbe, dubi maḇe d'oni yottago, be hadebe. « Les jeunes

gens, (quand) leurs années ont atteint (l'âge) d'être nubiles, ils (sont) stupides. »

Pọt'u pamaru[1] *ğu, lebbi tati ğu hed'at rondago tago.* « Ce petit cheval, (dans) trois mois il suffira à porter quelqu'un. »

Hende, a d'amdo? Mi d'amo. « Aujourd'hui, tu te portes bien? Je suis bien portant. »

Ta hoḳi mo kosam tan, balde didi mo yamdat. « Si tu ne lui donnes que du lait, (en) deux jours il sera guéri. »

Mo hebi 'ufre 'e labo. « Il a eu une blessure avec une lance. »

Tago, to mo don fid'a 'ebe labi, n'andere go, mo hebat 'ufre. « Quelqu'un, s'il s'amuse avec un couteau, un jour, il aura une blessure. »

To mi wari bange buḍa, mi yarat ḏi'am ko heẉi. « Quand j'arriverai auprès du puits, je boirai de l'eau, beaucoup. »

Lar gorko 'on; mo d'uḳo. « Regarde cet homme, il est bossu. »

Ta 'uṃi A., a wadat 'akilo ma do lawol. « Si tu pars d'A., tu feras (ton) attention sur la route. »

To tago may(ī), yonki mako tiṃi — walla napsu mako. « Si quelqu'un est mort, sa conscience est finie — (ou sa — synonyme de *yonki*). »

To tago dani, d'ogaki yonki. « Si quelqu'un dort, il n'a pas de conscience. »

Ta d'ikiri ko heẉi, fowru warata bange ma kadi. « Si tu fais beaucoup de bruit, le lion ne viendra plus de ton côté. »

Ta n'ifa'i 'ite, sudu 'ulat. « Si tu n'éteins pas le feu, la case brûlera. »

To d'a'ğol wari, be ğulat ladde. « Quand le froid est venu, ils brûlent la brousse. »

Mi hoḳete huḏe tetum. Mi sudi ḏe bo'dum. « Je te donnerai quelque chose pour rien (un cadeau). Je l'ai bien cachée. »

Fellere ḏe lumido hodi fu, min do mi hodat bange mako. « Partout où le sultan aura campé, moi aussi je camperai auprès de lui. »

[1] *Pamaru* = *pamar-'u.* L'incorrection n'est qu'apparente.

Fellere ḏe, lamido hodi, wadi balde sapo. « Cet endroit-ci, le sultan a campé, a fait dix jours. »

Düte[1], *de kodi ton kewi, to kusel wati ton, to wata'i, tago 'anda.* « Les vautours, ils se sont posés là-bas, beaucoup, si du gibier est mort là-bas, s'il n'est pas mort, personne n'en sait rien. »

Bimbi, ta wad ba ni. « A l'avenir, ne fais pas ainsi. »

Lewru woru tan, duğa warat — balde de d'ordum nati. « Une lune seulement, la saison des pluies viendra — ces jours-ci la sécheresse est entrée. »

Ta wawi a n'amata meskinen, mi hoḳete lamu. « Si tu peux tu ne mangeras pas les mesquines, je te donnerai un commandement (*pour :* si tu peux ne pas commettre d'exactions). »

Gorko 'on, berḏe mako sati ba fowru. « Cet homme, son cœur est courageux comme un lion. »

Ta wadani haḏe ḏe, mi tiḳat hadda 'e mada. « Si tu n'as pas fait cette chose, je me fâcherai beaucoup avec toi. »

N'aḏe d'ulde sumaye, be ḏ'ulnat k'iroma. « Le jour de la fête du jeûne (Ramadan), on circoncira le k'iroma. »

Put'u ğu ḏamuğu t'amo'u (ou *dogo'u*). « Ce cheval est petit et court bien. »

Mi nani uḷaḏu ḏer mayo — ya' yeso, hoḷam lawol. « J'ai entendu un cri dans le bahr — va devant, montre-moi la route. »

Mi d'oḳiti n'elde be tepe 'am, ḏi'am dam fu dam luga. « J'ai passé les hauts fonds avec mes pieds, cette eau-là toute n'est pas profonde. »

To mo ya'i yeso bellere mako fa bolwat. « S'il va plus loin, sa graisse fondra toute. »

Mi wadat lekki 'e 'afre kordo, ha 'afre mako yamdi. « Je ferai un remède à la blessure de la captive, jusqu'à ce que sa blessure soit guérie. »

[1] *Dutal* (*ğal*), *düte* « vautour ». C'est le seul exemple d'un *ü* prononcé comme notre u français.

Dum d'oyre kukuen daga mama maḇe. « Ceci est la manière (la coutume) des Baguirmiens, depuis leur grand ancêtre. »

Hud̲e d̲e, min do mi wadma d̲e. « Cette chose, moi aussi, je te la ferai. »

'Abadan, battan[1] *a ya'ṭa*[2] *bange fellere d̲e.* « Jamais, à l'avenir, tu n'iras à côté de cet endroit. »

Ruf d̲i'am d̲er tasa; — d'oni badi wetgo. « Verse de l'eau dans la cuvette; — maintenant il est près du petit jour. »

Mi kuḇido kuḇi sirtaen. « Je suis coiffée (de la) coiffure des Bornouanes (à la mode bornouane). »

Mo n'ibi sudu mako 'e sare d̲e. « Il a fait sa case dans ce village. »

T'irgu don hirbat; — mi d'abi hala ka gonga. « La (ou une) panthère est en train de rugir; — j'ai accepté cette parole (pour) vérité. »

To kusel woni? — ḡel don bendat; — ḡel benda'i taon. « Où est la viande? — elle est à cuire; — elle n'est pas cuite encore. »

To mi wadi defo'o 'am n'amre, mo defat ko mod'i kadi. « Si je mets mon cuisinier à l'amende, il fera la cuisine bien de nouveau. »

Toe 'uṃida? — Mekka 'uṃi min. « D'où es-tu parti (viens-tu)? — De La Mecque, je suis parti. »

Wurto yasi, gitte 'am ḇowi danago. « Sors dehors, mes yeux désirent beaucoup dormir. »

Birid'i di, gal mad'e di mada, gal mad'e di mako. « Ces arachides, moitié d'elles, elles à toi, moitié d'elles, elles à lui. »

Forey forey pabi don bange lo'd̲e d̲i'am. « Toujours des crapauds (sont) là à côté du pot d'eau. »

Bala d'emma, mi walatako; — bala mada mi ya'ṭa. « Sans la nuit je ne me coucherai certes pas; — sans toi, je n'irai pas. »

[1] Mot arabe : « encore, à l'avenir ».

[2] Pour *a ya'ata.*

N'ade go, t'irga tat'at boggol ğol. « Un jour, la panthère coupera cette corde. »

Captel, kanko d'ey lamu askaren fu. « Le capitaine, lui possède le commandement de tous les tirailleurs. »

Gorko 'on mod'a'i, kugal mako teddu. « Cet homme n'est pas bon, son travail (service) est dur (à faire). »

Min don memat lebol; — 'endi nagge 'am di d'iori. « Je suis à pétrir du beurre; — les mamelles de ma vache sont sèches. »

Ta hebi n'aw ka, lekki ko a yari fu, a hebat nawdum. « Si tu as pris cette maladie, tout remède que tu auras bu, tu auras de la douleur. »

Ta noddi doctor gam ğemure, mo tufat de, bawa don mo biddat de, bordi rufat fu. « Si tu as appelé le docteur à cause d'un furoncle, il le percera, après ça il le pressera, le pus coulera tout. »

Biğel ğel, d'oni ğel yamdi, seda ğel fayat, ğel teddat. « Ce bébé, maintenant il est guéri, un peu, il engraissera, il sera lourd. »

Sare de woddi hadda. « Ce village est très loin. »

Tago 'on oye? — an moey? — moye a yidi? — « Cet individu, d'où? — toi qui (es-tu)? — qui veux-tu? »

Boyo 'am k'eso, to mo wadani[1] *ko mod'i, mi riwat mo.* « Mon nouveau boy, s'il ne fait pas bien, je le chasserai. »

Nagge ğe, to ğe hot'a'i lebbi didi, men battat ğe. « Cette vache, si elle n'est pas pleine (de) deux mois, nous la changerons. »

Ton koke kusel baturu du kadi, dal du nangat dombi, to du yidi kusel. « Ne donnez plus de viande à ce chat; laisse-le prendre des rats s'il veut de la viande. »

Hude de, t'ogga mare sadi. « Cette chose, son prix est cher. »

To duğu wari, gawri sadat. « Quand l'hivernage sera venu, le mil sera cher. »

[1] *Wadani* pour *wada'i*. Cette forme s'emploie quelquefois.

Gursare 'am dod'i, wid de bo'dum. « Mon thaler est tombé, cherche-le bien. »

Wadda gude didi tati, mi subtat hurre wore der don. « Apporte deux, trois pagnes, je choisirai un pagne là-dedans.

Hende fu guldum hewi. « Aujourd'hui tout (entier) la chaleur a été forte. »

N'iwa, no ğa wadat ğa yarat? — Dal ğa yarat fere maga. « L'éléphant, comment fait-il, il boira (pour boire)? — Laisse, il boira à part lui (seul). »

Hude de mo waddi, lim de fu. « La chose qu'il aura apportée, compte-la toute. »

To bali ğari, A. limata di fu. « Si les moutons sont arrivés, A. les comptera tous. »

To mo lari mo ko mod'i, mo 'andat foti 'e mako. « S'il l'a bien regardé, il saura autant que lui. »

Nebbam dam, waylit dam der gasasd'e. « Ce beurre, décante-le dans des bouteilles. »

Mayo ğo, tere mago hewi. Ce fleuve, son courant est beaucoup. »

Mi yahat, mi nangat d'uğo lamido, dekiko[1] *may(i).* « J'irai, je prendrai la main du sultan, sa femme est morte. »

Milmad'o, mo don tapat het'ewo. « Le forgeron, il est à forger une houe. »

Mi don tad'at kusel. « Je suis à couper de la viande. »

Bi mi yo, n'amde wari, ya sendu. « Je dis que, le manger est arrivé, va partager. »

Mo sendirat 'am be debbo'am. « Il me séparera d'avec ma femme. »

T'endirol mod'a'i, kawrite be. « La séparation est mauvaise, mettez-les d'accord. »

Mo don dani be kosde mako. « Il est en train de dormir avec ses pieds (de dormir debout). »

[1] *Dekiko*, abr. pour *debbo mako.* On a ainsi *goram* pour *gorko'am*, *gora* pour *gorgo ma*, *goriko* pour *gorko mako.* De même : *bi'iko* pour *biddo mako;* ce sont des abréviations employées en langage familier et négligé.

Ped'e le'de darnude, ton ped'e le'de lelod'e. « Coupez des bois droits, ne coupez pas des bois tordus. »

Debbo'on besni ken'e. « Cette femme a accouché hier (journée). »

Lawol ğol, ğol darnugol ha ğol yaha A. « Cette route, elle (est) droite jusqu'à ce qu'elle aille à A. »

Gol lelaki ha ğol yehi A. « Elle n'est pas sinueuse jusqu'à ce qu'elle soit arrivée à A. »

Nağe muti, mi yahat gada 'urğo. « Le soleil est couché, j'irai derrière le fleuve (de l'autre côté). »

Sirtaen, be remobe 'otollo, daga A. ha B. fu geṣe. « Les Bornouans, ils sont des cultivateurs de coton, depuis A. jusqu'à B. tout des champs. »

Duğu ğu, mi remata kadi. « Cette saison des pluies, je ne cultiverai pas de nouveau. »

Mi hod'i n'amaḍe gursad'e didi. « J'ai emprunté deux thalers. »

D'oni minen[1] *mala, minen kadata t'oggu d'i'abe.* « Maintenant nous-mêmes, nous défendons le commerce des captifs. »

Debbo'on yidi redgo. « Cette femme est sur le point d'être enceinte. »

Lewru ḍu yeso men, debbo 'on mo besnat. « La lune devant nous, cette femme accouchera. »

Men d'ehi konu, men dirni 'aduen. « Nous avons été en colonne, nous avons chassé les ennemis. »

Konu ha'be, mi yi'i be, seda be-n-n'amat Wadayen. « La colonne des noirs, je les ai vus, bientôt ils mangeront les Ouadayens. »

Be don 'awa geṣe maḅe. « Ils sont en train d'ensemencer leurs champs. »

'Omo may(i) hende, be-n-'uwat[2] *mo fad'iri.* « Il est mort aujourd'hui, on l'enterrera demain. »

[1] *Minen* « nous = moi et eux », les Européens si c'est un Européen qui parle.

[2] *'Uwat* pour *'ubat*, de *'ubgo*, la 2e radicale paraît ici suivre la loi de permutation.

Ma'ol ḡol teḳa'i [1], *ḡol delmi.* « Ce mur n'est pas épais, il est mince. »

D'a'e 'urḡo, lote gude, dile de be naḡe. « Allez au fleuve, lavez les pagnes, étendez-les au soleil. »

Mi fini daga fad'iri, mi nani dolo. « Je suis réveillé depuis ce matin, je sens la faim. »

Ta d'ogi dolo; 'a d'ogatako sembe. « Si tu as faim, tu n'auras pas de force. »

To donka wadi'am, bura ẉelo. « Si la soif me fait souffrir, (cela) vaut mieux que la faim. »

To lamdo hali 'e mat'ube mako, to ẉeli be to ẉeḷa'i be, fu, be ḡadat. « Quand le Sultan a parlé à ses captifs, si cela leur plaît, si cela ne leur plaît pas, tout, ils feront. »

Lawol ḡol, mi somi 'e magol. « Cette route, j'ai fatigué par elle. »

Kanko do, mo lamdo 'ebe galle mako. « Celui-ci aussi, il est sultan dans sa case. »

Hurre ḏe heṭ'ere, hadda ḏe (*hadda*, pour *haddo*). « Ce pagne (est) sec, mets-le. »

Watu gawri ḏer durware; res ḇedu do lo'ḏe ḏi'am. « Verse le mil dans l'amphore; pose le couvercle sur le canari à eau. »

To d'aḡol wari, be ḡulat ladde. « Le froid venu, ils brûleront la brousse. »

Min, haḏe koḳudayam fu mi d'abat. « Moi, une chose que tu m'auras donnée, tout, j'accepterai (*pour* : quoi que tu me donnes je l'accepterai). »

Ko ḡadata? — Mi don besdat gawri. « Que fais-tu? — Je suis à ajouter du mil. »

Ko wadma ḇweyata [2] ? — *Mi weyat ha himbe nanat.* « Quoi fait toi (que) tu cries? — Je crie jusqu'à ce qu'on m'entende. »

Defte, ta hebi de, waddanam de mi waylitat. « Des livres, si tu en obtiens, apporte-les moi, je les copierai. »

[1] *Teḳa'i* pour *teḳaki*, qui serait plus correct. C'est probablement une raison d'euphonie qui fait dire *teḳa'i*.

[2] *Ḇweyata* pour *beyata*, de *weygo* « pleurer, crier ».

To mi wayliti de, mi hoḳete defte mada. « Quand je les aurai copiés, je te donnerai tes livres. »

Fabe d'awḡo mi lototo ḏer 'urḡo. « Après demain je me baignerai dans le fleuve. »

Tago'on, 'omo d'ogi tendi; forey forey mo n'an'oto, mo n'an'oto. « Cet individu-là, il a des poux, toujours il se gratte, il se gratte. »

To tipel wadi, forey mi lototo. « Quand il fera crépuscule, toujours je me laverai. »

To fad'iri to fabe d'awgo lewru daroto. « Demain ou après-demain la lune paraîtra. »

Mi 'uṃoto fabe d'awgo, mi bedoto A. « Je partirai après-demain, je traverserai A. sans m'arrêter. »

Gorko'on dod'oto. « Cet homme va certainement tomber. »

Ḡabu, n'alima ḡu n'allat ḏer ḏ'ī'am, d'emma ḡu wurtoto, ḡu n'amat fudo. « L'hippopotame, le jour, il passe la journée dans l'eau; la nuit, il sort toujours, il mange de la paille (pour manger de la paille). »

Put'u mako, to n'alde didi ḡu heba'i ḡu siwti, ḡu sikdoto. « Son cheval, si deux jours il n'a pas eu il s'est reposé, il boitera sûrement. »

To defrude d'odi do 'ite, ḏ'ī'am mare doḷoto. « Si la marmite repose sur le feu, son eau bouillira. »

Debbo fu, to gorko mako ̃may(i), mo suddoto lebbi tati. « Toute femme, si son mari est mort, elle prendra le deuil trois mois. »

Lar mo ton, to mo wari les lekki, mo daro. « Regarde-le là-bas, quand il sera arrivé sous l'arbre il s'arrêtera. »

To 'ī'eḏe mawḏe tobi, 'awoye geṣe mon. « Si une grande tornade est tombée, ensemencez tout de suite vos champs. »

To mo ya'i lumo, mo d'odo do'dī lekki makki. « S'il est allé (arrivé) au marché, il s'assoiera à l'ombre du grand arbre. »

Mi yahat mi huḅoyo. « Je vais me faire coiffer immédiatement. »

RECUEIL DE MOTS
CLASSÉS PAR RACINES.

Les mots d'origine étrangère sont marqués d'un °.

Pour les substantifs, le pronom personnel est placé entre parenthèses, immédiatement après le *singulier*; le pluriel, quand il a été recueilli, suit immédiatement.

Lorsqu'un mot de même racine est employé en d'autres régions, nous le faisons suivre de la mention :

F. (Fouta, Sénégambie), M. (Macina), H. (pays haoussas).

Abréviations : abr. = abrégé; cp. = comparez; pl. = pluriel.

°×*albago*, grimper.
×*un'go*, rugir (hyène).
×*atgo*, mordre; cp. *gatude* F.

'*e*, F. M. H., à, de, en, avec, etc.
°'*iadiko*, '*iadikoen*, autre femme du père.
'*i'ede* (*de*), '*i'ele*, tornade, pluie; cp. *d'iwode*, *d'iwole* F.
°*abba*, père.
'*ebe*; voir '*e*, même signification.
'*ubgo* enterrer; cp. '*ubude* F. M. H.
'*ubago*, rugir (lion).
'*adan* ou '*adan*, '*adan*, autrefois; cp. *gila* '*ada* F.
'*ed'itgo*, oublier; cp. *yed'itude* F.
'*idgu* (*ḡu*), brouillard; cp. '*iggu* F.
°'*adud'o*, *aduen*, ennemi.
'*id'ere* (*de*), '*id'e*, vêtement (en général).
'*ufawre* (*de*), sueur; cp. '*asawre* H.
'*ifrugo*, sortir de; voir *iwgo*.

°'*afunud'o*, '*afunuen*, haoussa.
'*eḡugo*, changer, avec les troupeaux, de campement ou de pâturage.
'*iḡugo*, se laver.
°*alangaware* (*de*), chapeau.
°*ald'am*, mors.
°'*algafawal* (*ḡal*), grand van en paille tressée.
°*alkamare*, blé.
'*eleldu* (*du*) *wasre*, iguane; cp. '*ele*, '*eled'i* F.
'*ilago*, se promener; *mo* '*iloto ko hewi*, il a l'habitude de se promener beaucoup; cp. *yilde*, *yilotode* F.
'*ilogal* (*ḡal*), aigle pêcheur.
'*ulgo* F. M. H., être ou avoir chaud, brûler (transitif et intransitif); *guldum*, chaleur; *gulegule*, très vite; '*ulnago*, chauffer.

'*uḷugo*, crier; '*ulaḏu* (*ḏu*), *gulali*, cri; cp. *ulāgo*, *gulali* F.

'*embulosire* (*ḏe*), lièvre.

∘'*amma bod'e*, rognons; cp. *boye* F.

'*amre*, tortue d'eau.

'*ómdugo*, couvrir un récipient muni d'un couvercle.

'*omtugo*, découvrir un pareil récipient; '*omrare* (*ḏe*), petite corbeille à couvercle; cp. '*omdude* H., fermer; '*omtude* H., ouvrir; '*omtirgal* H., clef.

'*uṃago*, se lever, se mettre en route, partir de; cp. '*umde* F.M.H.

'*andugo* F.M.H., savoir, connaître; '*anditgo*, reconnaître.

'*endu* (*ḏu*), '*endi* F.M.H., sein, mamelle; '*endugo* F.M.H.; allaiter.

'*inde* (*ḏe*), F.M.H., nom; '*indango*, donner un nom à.

'*inago*, nager; cp. *yinade* F.

'*unūgo* (ū=u sourd et bref), mugir.

∘'*ipid'i*, crins de la queue d'un animal.

'*arande* (*ḏe*) M.H., autrefois; '*arande fu*, tout à fait au commencement; voir '*adan* (probablement même racine, 2e radicale permutée).

'*arnado*, chef; cp. '*ardo* M.H.B.; voir *war*.

'*irloḏe* (*ḏe*), île; cp. *firlude* F, entourer.

'*orago*, faire paître; '*oro'o*, berger; '*orḡol* (*ḡol*), troupeau; cp. '*orḏe* F. M. H., troupeau.

'*uro* (*ḡo*), *gure* F.M.H., village en paille, de pasteurs; *gural* (*ḡal*), grand village; *gurel* (*ḡel*), petit village.

'*urḡo* (*ḡo*), fleuve.

'*urḡol* (*ḡol*), bonne odeur; cp. *hurgol* F.

'*esirao*, abr. '*esa* F.M.H., bellemère.

'*eslugo*, éternuer; '*eslere* (*ḏe*), éternuement.

'*estago*, s'occuper de quelqu'un, le distraire; '*estirgo*, séduire, tromper.

'*etgo*, mesurer; cp. *betde* F.

'*ite* (*ḡel*), feu; cp. *yitere*, *d'ite* F.

'*itere* (*ḏe*), *gitte*, œil; cp. *yi'tere*, *d'i'te*[1] F.

'*aṭ'ago*, laisser, abandonner; cp. '*at'ude* F.

'*awgo* F.M.H., semer; *gawri* (*ḏi*), grains.

'*awd'ugo* F.M.H., pagayer; '*awd'o'o*, pagayeur.

∘*iwid'am* (*dam*), bière de mil.

iwigo F.M.H., venir de; *ifrago*, sortir de.

'*ay goto* F.M.H., aucun.

[1] La forme du F. suppose la racine *yi'*, *yi'de* «voir», tandis que la forme '*itere* suppose la racine '*it*, '*ite* «feu». Il est possible que *yi'tere* soit devenu *yitere*, puis '*itere*. Le pluriel *gitte*, qui correspond bien à une racine '*it*, est usité au M. et H.

'iyal (*ğal*), *'iye*, os; cp. *d'iyal*, *d'iye* F.

°*'uyaru* (*du*), *'uyad'e* chien.

ba, comme; *wad ba dum*, fais comme ceci.

be, et, avec, etc.

ba'iri (*di*), gros mil blanc.

bo'ima (*daga*) M.H., depuis longtemps; cp. *ko boyi* F.

°*bo'tidgo*, se mettre d'accord avec (*bo'tidgo 'e tago*).

bu'go, faire ses besoins; cp. *buwade* F.; *bu'e* H., excréments.

babatu (*ğu*), *babati* M. H., sauterelle.

biddo, *bibbe* F. M. H., enfant; abr. *bi*; *biğel*, *bikon'*, petit enfant.

bubu (*ğu*), *bubi* F. M. H., mouche.

badigo F.M.H., être près, s'approcher de; cp. *badade* F.; *badidum*, près, endroit rapproché; *badingo*, approcher quelque chose.

bedigo, passer quelque part; cp. *bedude* F.

bedu (*ğu*), *bedi*, couvercle de calebasse en paille.

biddugo, presser (avec les mains).

bodi (*di*), *bod'e*, serpent.

boftugo, balayer; cp. *boptude* F.

bagu (*ğu*), tambour, tam-tam.

boggol (*ğol*), *boggi* F.M.H., corde.

bala, sans; *bala mako*, sans lui.

badu (*du*), *balli* F.M. H., corps.

balawal (*ğal*) F., épaule; rac. *wal* (v. *walago*, se coucher).

balol (*ğol*), *bali*, hyphène (palmier dum).

balku (*ğu*), *balki* F. M. H., sangsue.

balu (*ğu*), *bali* F. M. H., mouton.

balwugo, être ou devenir noir; cp. *balde* F. M. H.; *baled'o*, *balebe* F.M.H., noir; *balu bale'u*, mouton noir; *baled'um*, couleur noire, chose noire; *balwingo*, rendre noir.

belihi (*ki*), rasoir; rac. *wel*, v. *welgo*.

belere (*de*), gras de la viande; cp. *belere* F.

belu (*ğu*), ombre (d'un être vivant)[1].

bolwugo, fondre; *bolingo*, faire fondre (graisse, etc.).

budu (*du*), *bulli* F. M. H., puits.

bulku (*ğu*), ou *bulku di'am*, gargoulette; cp. *bulku* F.

bamgo F. M. H., prendre, tenir droit.

bambad'e, grandes fourmis à sucre; rac. *wam*.

bambugo, porter un enfant (dans son dos).

bimbi, à l'avenir; cp. *bimbi* F. matin.

bana (*ğa*), antilope cheval.

bange (*ğe*) F.M.H., côté, à côté de; *bandirao*, abr. *banda*,

[1] *belu* signifie également l'« ombre » qui, selon la croyance populaire, va en paradis ou en enfer.

IMPRIMERIE NATIONALE.

bandaen, parents (ceux qui sont à côté de); cp. *bandirao* F., frère.

bendugo F. M. H., être cuit, mûr.

° *bin'akoroa* (*g̃a*), petite antilope medoqua.

bongo F. M. H., être mauvais; *bondo*, mauvais, méchant, *wonnugo*, rendre mauvais, abîmer; cp. *bonnugo* F.

° *bunduru* (*du*), *bundud'e*, fusil.

bapirao, abr. *bapa*, père; cp. *babirao* F.; *bapa mawdo*, oncle, frère aîné du père; *bapa suka*, oncle, frère cadet du père.

bokago, éventer; cp., *bokorde* F. queue; *bokordum* (*dum*), éventail.

bokki (*ki*), baobab; cp. *bowki*. F.

° *barka*, bénédiction, pris dans le sens de «qualités».

berde (*de*) F. M. H., cœur.

° *bero* M. H., qui connaît les propriétés médicinales des plantes.

birgo F. M. H., traire; *kosam biradam*, lait frais.

birid'i H., arachides; rac. *wir*.

bordi (*di*), pus.

bororod'o, *bororoen*, nom des Foulbé nomades et essentiellement pasteurs.

bornugo, mettre un vêtement, des chaussures; cp. *bornade* F.

° *buranwol* (*g̃ol*), *buramd'e*, filet.

burgo F. M. H., surpasser, valoir mieux.

burutu (*g̃u*), *buruti* M. H., ver de Guinée.

besdugo F. M. H., ajouter, augmenter.

besnugo, enfanter, accoucher.

° *bisiru* (*du*), *bisid'i*, chien.

bosiri (*di*) F. M. H., farine délayée dans de l'eau avec miel, piment, etc.

bataro (*g̃o*), sac; cp. *boto* F.

° *batura* (*du*), *batud'e*, chat.

botago, engraisser; *boto*, gras.

butgo, enfler; *kore mako buti*, sa tête a enflé (*c'est-à-dire :* il est orgueilleux, se croit plus qu'il n'est); cp. *butide* F.

° *butud'o*, qui est sans aucune famille.

bawa et *bawo* F. M. H., derrière.

bewa (*g̃a*), *bey* [ou *be'i*] F. M. H., chèvre (F., pronom *ba*).

bowg̃u (*g̃u*), *bowdi* F. M. H., moustique.

° *bowore* (*de*), *bowod'e*, courge.

do, sur; dessus, au-dessus; s'emploie aussi comme intensif.

de, fois; *de didi*, 2 fois.

° *di'ado*, *di'abe* F. M. H., captif pris à la guerre.

di'am (*dam*), eau; cp. *diyam* (*da*) F.

du'de, *du'de*, berge très dominante d'un fleuve (donné par de G. dans le sens d'«île»).

dabore (*de*), mare.

dabude (*de*), saison sèche, époque de la récolte; cp. *dabude* F., être l'époque de la récolte.

dug̃u (*g̃a*), *dubi*, saison des pluies; cp. *dug̃u* F. M. H.

dobal (*g̃al*), *dobbe* F. M. H., outarde.

dadol (*ḡol*), *dadi* F. M. H., racine.

° *daḏare* (*ḏe*), *daḏad'e*, bât.

daḏe (*ḏe*), *dadde* F. M. H., cou; rac. *dar* (?).

dedo (*ḡo*), peau, cuir; *dedo wode'o*, cuir rouge; *dedo rane'o*, cuir non teint.

dudaḏu, trompette, cornet.

dudgo H., être nombreux; *duddum* (*dum*), beaucoup, en grand nombre.

dod'ago, tomber.

defgo F. M. H., faire la cuisine; *defo'o*, cuisinier; *defgol* (*ḡol*), cuisine; *defrude* (*ḏe*), poterie à faire la cuisine; *definirdum* (*dum*), cuisine (local ou ustensiles).

doftugo F. M. H., accompagner.

daga H., depuis; *daga na'ni*, il y a un moment.

dago (*ḡo*), *daged'e* F. M. H., natte.

doḡugo, courir; cp. *dogde* F.; *put'u doḡo'u*, cheval qui galope bien.

dalgo F. M. H., abandonner, laisser.

daḏi (*ḏi*), *dalli* F. M. H., bœuf porteur; (de G. a noté *d'aḏi*, *d'alli*, probablement par erreur, car Faidherbe donne *daḏi*).

delmugo, être mince, faible; *delmudo*, mince, faible.

diḻugo F. M. H., partir.

dolo (*ḡo*), faim.

° *dolomku* (*ku*), *n'amo'o dolomku*, escroc, filou.

doḻago, bouillir.

duḻuru (*ḏu*), tourbillon de sable; cp. *duluru* F.

ḏambi (*ki*), rhume.

dambugal (*ḡal*), *dambude* F. M. H., porte; voir *ramugo*.

ḏamdi (*ḏi*), chevreau; cp. *damgel* F.

demgal (*ḡal*) F. M. H., langue.

domru (*ḏu*), *dombi* F. M. H., rat.

dum, ceci, cela; *dumi?* quoi? *dum dumi?* ceci, qu'est-ce que c'est?

dumsa (*ḡa*), antilope waterbock.

danago F. M. H., dormir; *danki* (*ki*), abri, vérandah; *dangol* (*ḡol*), sommeil.

dangalal (*ḡal*), hanche.

don, ici.

dondi (*ḏi*) F. M. H., cendres.

dongol (*ḡol*), tresse sur le haut de la tête; voir *rondago*.

donka (*ka*) F. M. H., soif.

dan'go, enfanter; cp. *dan'ede* F., posséder.

dun'go, pousser; cp. *dun'ede* F.

° *ḏaragawal* (*ḡal*), bouclier.

darago, *darigo*, s'arrêter debout, se tenir droit; cp. *darde* F.; *darnugo*, être droit; *le'de darnude*, bois droits; *darorgal* et *dartorgal* (*ḡal*), miroir.

ḏer F. M. H., dedans, dans, l'intérieur de.

° *dereru* (*ḏu*), *dered'i*, pigeon.

° *derewol* (*ḡol*), *dered'i* M. H., papier, lettre.

dirago, tonner; *diraḡo* (*ḡo*), *dirali* F. M. H., tonnerre; *di-*

rango, foudroyer; *dirnago*, chasser un ennemi vaincu.

ḏororowol (*ḡol*), moustache.

dargo, tarder.

°*durware* (*ḏe*), grand vase à mil.

°*disgo*, descendre, en parlant du soleil.

dutal (*ḡal*), *düte* F. M. H., vautour (exemple unique de ü).

ḏaw (*ḡal*) F. M. H., autruche.

daḡo (*ḡo*), *dawde*, cuisse.

°*dawaru* (*ḏu*), encre.

diwgo F. M. H., sauter, voler (oiseau).

dowdi et *do'di* (*ḏi*), ombre d'un arbre, d'un objet.

d'a'ḡol (*ḡol*) F. M. H., froid.

d'abgo F.M.H., accepter, prendre.

d'aburu (*ḏu*), nombril.

d'adawa (*ḡa*), chevrette.

°*d'éderid'e* (pl), petite vérole.

d'odago F. M. H., être assis, rester; *d'odingo*, faire asseoir de force; *d'odordum* (*dum*), chaise.

d'uḡo (*ḡo*), *d'udde* F. M. H., bras, main.

d'id'am (*dam*) F. M. H., sang. F. pronom (*ḏa*).

d'od'go, être fin, rusé; cp. *yod'ude* F.; *d'od'do*, fin, rusé; *d'oyre* (*ḏe*), manière, procédé, ruse.

°*d'iggel* (*ḡel*), maladie vénérienne.

d'ogago, *d'ogugo*, tenir, posséder, avoir; cp. *d'ogede* F.

d'algo F. M. H., rire.

d'alud'o, bâtard.

d'ilindirgo, mélanger ensemble plusieurs choses; cp. *d'ilde* F.

d'olde (*ḏe*), terrain sablonneux; *d'oldugo*, traverser à gué.

d'algo F. M. H., prier; *d'uldo*, musulman; *d'ulde* (*ḏe*), fête; *d'ulirde* (*ḏe*), mosquée; *d'ulnugo*, circoncire; cp. *dulnude* F.

d'amdi (*ḏi*) F. M. H., métal (la forme *d'andi* donnée par de G. est probablement une erreur); *d'amdi baleri*, fer, par opposition à : *d'amdi boderi*, cuivre; *d'ambere* (*ḏe*), *d'ambe*, hache.

d'amgo et *d'amdugo*, demander, interroger.

d'ombe (pl.), tiges de mil.

d'umri (*ḏi*) F. M. H., miel.

d'angugo F. M. H., lire; *d'anginugo*, apprendre à lire à quelqu'un.

°*d'ind'irwol* (*ḡol*), chaîne pour prisonniers.

d'ipago F. M. H., descendre; descends de cheval : *d'ipo do put'u*.

d'ekirao, abr. *d'eko*, beau frère.

d'ikirgo, faire du bruit; cp. F. M. H., *dukde*.

d'okitgo, traverser.

d'okollo F. M. H., beau garçon, amant.

d'ukere (*ḏe*), bosse; cp. *d'ugere* F.; *d'uko*, bossu.

°*d'artori* (*ḏi*), gros mil rouge.

ḏawdiri (*ḏi*), *d'awdi*, bélier; *d'awdi* F.M.H., biens, richesses.

d'awĝal (*ĝal*), *d'awle* F. M. H., pintade.

d'awo (*ĝo*), *d'awe* F. M. H., bracelet.

d'awĝo (*fabe*), après-demain; cp. *d'ango* F., demain; *fabete d'awĝo*, après après-demain.

d'eygo F. M. H., posséder, être propriétaire de.

fa'de (*de*), poterie (en général); cp. *fayade* F.

fa'go F. M. H., être sourd; *pa'o*, sourd.

fa'tago, être fou; *mi fa'takir*, je ne suis pas fou; *pa'tado*, *fa'tabe*, fou.

fi'go, frapper; cp. *fi'de*, *fidde* F.; *fi're* (*de*), *pi'e*, coudée.

fabru (*du*), *pabi* F. M. H., crapaud.

fibgo, attacher autour du cou; cp. *pibol* F., amulette.

fadago, mettre des chaussures; *fado* (*ĝo*), *padde* F. M. H., chaussures.

fedeĝo (*ĝo*), *pedeli*, ongle; cp. *fededu* F., doigt.

fiddugo, secouer; cp. *fidde* F., frapper.

fodgo F. M. H., tirer à toi.

fudo (*ĝo*), paille, herbe; cp. *hudo* (*do*) F.

°*fad'iri* (*di*), demain, matin.

fed'ugo et *fet'ugo* F. M. H., fendre, partager; *fel'ere* (*de*), *pet'e*, part, moitié.

fid'go F. M. H., jouer, s'amuser; *fid'ol* (*ĝol*), jeu; *fid'irgo* (transitif), jouer avec, peloter; *fid'irde* (*de*), danse, tamtam.

fod'go F. M. H., maigrir; *pod'o*, maigre; *fod'de* (*de*), maigre de la viande.

fofango, respirer; cp. *fofadu* F., haleine; *foftugo* F. M. H., se reposer quand on est essoufflé.

fufgo, souffler (le verbe précédent est probablement un simple dérivé).

felere (*de*), *peled'e*, endroit.

°*famugo* F. M. H., comprendre.

famdugo, être étroit; cp. *fadde* F., être étroit; *pamaro* M. H., petit; *pamarel* (*ĝel*), tout petit; *lekki pamari*, petit arbre; *put'u pamaru*, petit cheval.

fembugo F. M. H., se raser, raser.

fimugo, se tromper.

°*fumba*, Sud; cp. °*fumbina* H.

pan'o, *fan'be* F. M. H., cadet.

fingo F. M. H., se réveiller; *findingo*, réveiller.

fere, à part; *fere fere*, chacun de son côté.

fistago, défaire les tresses de la coiffure.

fustago, péter; cp. *futade* H., *fustere* (*de*), pet; cp. *futere* H.

fotgo F. M. H., être autant; *fottugo*, se rencontrer avec; cp. *fotude* F., rencontrer; *mi fotti 'e mako*, je l'ai rencontré.

fit'ugo, jeter (pour se débarrasser).

fewgo, être frais; *di'am pewdam*, eau froide; *pewri* (*di*), fraicheur.

fewgo, mentir; cp. *fende* F., *fe*

ṇade M.H.; *fewo'o*, menteur; *fewre* (*ḏe*), mensonge.

fowru (*ḏu*), *pobi*, lion[1]; cp. *fowru* F.M.H., hyène.

faygo F.M.H., engraisser; *pay-do*, gras.

go, un; *gorko goto*, un homme; *d'oyre wore*, une façon; *put'u woru*, un cheval; *gotum*, la même chose; *fu gotum*, c'est tout pareil; *gorko godo*, un autre homme; *d'oyre woḏe*, une autre façon; *put'u g̃og̃u*, *put'i godi*, un autre cheval; *goḏodum*, ailleurs.

gi'al (*g̃al*), *gi'e*, épine; cp. *giyel*, *giye* F.

ga'i, gale; cp. *d'a'e* F.

°*gu're* (*ḏe*), panier à mil.

g̃abu (*g̃u*), *gabi* F.M.H., hippopotame.

gada, de l'autre côté de.

°*gadanwol* (*g̃ol*), pagaye.

°*gadaru* (*ḏu*), sanglier.

ged'elle (pl.), fers à captifs.

gid'awal (*g̃al*), *gid'ad'e*, petit vautour (charognard).

°*gafalere* (*ḏe*), *gafale*, boubou (vêtement).

gafgal (*g̃al*), pilon à mil; cp. *gabgal* F., mâchoire.

gog̃irao, abr. *gog̃o* F.M.H., tante paternelle.

°*gal*, côté, du côté de; *gal n'a-mo*, côté droit; *gal nano*, côté gauche.

galle (pl.); cour intérieure de la case; case.

gaJag̃a gid'a, champignon blanc.

g̃elo (*g̃a*), *gelodi*, chameau; cp. *g̃eloba* (*ḇa*) F.M.H.

gelle'i (*ki*), palmier rônier (borassus).

g̃ildu (*ḏu*), *gildi* F. M. H., ver, insecte.

gam, à cause de.

g̃emure (*ḏe*), furoncle.

°*gumad'ire* (*ḏe*), *gumad'id'e*, chemise.

gongol (*g̃ol*), *gondi* F. M. H., larme.

°*gakwal* (*g̃al*), *gakd'e*, corbeau.

g̃arare (*ḏe*), forêt.

°*garira* (*ḏu*), sanglier.

°*geriol* (*g̃ol*), mur d'enceinte de case; case entourée d'un mur.

°*gursare* (*ḏe*), *gursad'e*, thaler, argent (métal).

[1] Dans les dialectes de l'Ouest, «lion» se dit *barodi* «la grosse bête»; de même, en bambara, «lion» se dit *waraba* «le grand fauve». Il semble que le fait de ne pas désigner autrement le lion provienne, non d'un tabou, mais d'un simple sentiment de crainte. Les Bambaras du Niger, quand ils sont sur le fleuve, ne nomment jamais l'hippopotame autrement que *sobo* «la viande, le gros gibier», disant qu'il fonce sur les embarcations où l'on prononce son nom, *mali*; mais ils le nomment *mali* dès qu'ils sont à terre et hors d'atteinte.

g̃ari (*di*), *ga'i* F. M. H., bœuf (mâle).
g̃arido, beau de figure; cp. *mod'o g̃ari* F.
° *garwawal* (*g̃al*), caravane.
gasa (*ka*) H., cheveux, poils.
° *gasasru* (*du*), *gasasd'e*, bouteille.
gaska (*ka*) F. M. H., trou (creusé).
g̃esa, *gese* F. M. H., champ, culture.

ha, jusqu'à; cp. *fa* F. M. H.
ha'do, *ha'be* M. H., indigène de race nègre (par opposition aux Foulbé, Arabes, Touareg, etc.).
ho're (*de*), *ko'e* F. M. H., tête.
habgo, se battre avec; cp. *habude*. F.; *mi habi 'e mako*, je me suis battu avec lui; *kabo'o*, querelleur; *habre* (*de*), dispute, bataille.
habugo, attacher; cp. *'abude* F.; *men kabi put'u*, nous avons attaché le cheval; *men kabi 'e magu*, nous nous sommes battus avec lui.
° *habrire* (*de*), cimetière.
hebgo F. M. H., recevoir, gagner; *hebtugo*, retrouver.
hubugo, allumer; cf. *kubande* F.
hubago, coiffer, se coiffer; *kubo'o*, coiffeuse; *kubori* (*di*), *kubi*, coiffure.
hadgo F. M. H., empêcher, défendre, être amer; *kosam kaddam*, lait aigre.
hadda, énormément, tout à fait.
hadago, mettre (un pagne); cp. *hadare* F., tablier.
hedo (*g̃o*), tesson de poterie.
kedida'o, *hedidabe*, voisin.
kiddo, *hidbe*, ancien.
hodgo, camper; *kodo*, *hodbe*, étranger; cp. *koddo*, *hobbe* F.; *horre* (*de*), *kode*, étoile; cp. *hodere*, *kode* F.
hudgo F. M. H., insulter; *kudi* (pl.), insultes; *kuded'o*, *kudebe*, imbécile.
had'ugo, être jaloux; *kad'udo*, *had'ube*, jaloux; *kad'e*, jalousie (le sing. *had'ere* est inusité).
hed'go, être assez, suffire à; *dum hed'i 'am*, ceci me suffit.
hod'go, prendre, tenir; *hod' mu-n'al*, prends patience; *hod'udu* (*du*), nuque.
° *kufunere* (*de*), *kufuned'i*, bonnet; cp. F. *kufune*.
hoggo (*g̃o*), zeriba; cp. F. *howgo*.
halgo F.M.H., parler; *hala* (*ka*), *kalad'e*, parole; *dudahalad'o*, bavard, raisonneur.
hallugo H., être laid; *kalludo*, laid; *kalludum* (*dum*), laideur; *hallere* (*de*) M. H., membre viril.
halkugo, être perdu, manquer.
hedu (*du*), *kelli* F. M. H., vent.
hillifawa (*g̃a*), *hillifod'e*, rhinocéros.
hillugo, intéresser, s'intéresser, s'occuper ou se préoccuper de; *ko hilli 'am?* qu'est-ce que cela me fait? *mi hillaka*, je

ne m'en soucie pas, je m'en f.....! cp. *hilnide* F., être soigneux.

kolugo F. M. H., montrer, indiquer; *kodu* (*du*), *koli* et *kole*; *koli*, doigt; cp. *kohedu* F.

kude (*de*), *kud'e*, chose; cp. *kude*, *kulle* F.

kulgo F. M. H., craindre, avoir peur; *kuldo*, peureux; *hulde* (*de*), crainte; *kulingo*, effrayer; *kultorgo*, avoir très peur.

hamd'ugo, masser.

hanki, la nuit dernière; *het'i hanki*, l'avant-dernière nuit.

hende, aujourd'hui; cp. *hande* F.

hinere (*de*), *kine* F. M. H., narine, nez.

honduko (*ko*), *kundule* F. M. H., bouche, rive d'un fleuve; rac. *kun*.

hungo F. M. H., piler, broyer; *hunordu* (*du*), mortier.

hen'ere (*de*), foie.

hon'oldu (*du*), *kon'oli*, limaçon; cp. *baba hon'odu* F.

hun'are (*de*), tortue de terre; cp. *hende*, *kene* F.

kun'o, *kun'be*, qui cherche querelle.

hako (*ko*) F. M. H., feuillage vert.

hakude (*de*), entre, milieu; cp. *'akude* F.

hika, cette année; cp. *hika* F.

hokugo F. M. H., donner.

hargo F. M. H., être rassasié, ronfler; *karo'o*, ronfleur; *kardo*, rassasié.

hero, dans, à l'intérieur de (la personne morale).

hirgo F. M. H., être soir; *hirnaŋe*, abr. *hirna* F. M. H., Ouest.

hirbago, rugir (panthère).

horde (*de*), *kore* F. M. H., calebasse.

kordo, *korbe* F. M. H., captive.

horndolde (*de*), *korndoli*, fourmi à grains; cp. *horendode* F.

korle (pl.), bottes.

hurre (*de*), *gude*, pagne; cp. *'udere*, *gude* F.

k'eso, *hesbe*, nouveau; cp. *keso*, *hesbe* F.; *k'esum*, dernièrement, chose neuve.

hosere (*de*), *kolle* F. M. H., montagne caillouteuse.

hitade (*de*), *kitale* F. M. H., année.

hotollo (*ŋo*) M. H., coton.

hutugo, écorcher (enlever la peau).

hat'ugo H., sentir mauvais, puer; *kat'um* (*dum*), chose puante; *hat'ŋol*, mauvaise odeur.

het'go, être mouillé, humide; *hurre de het'ere*, ce pagne est mouillé; *ket'um* (*dum*), humidité, chose mouillée.

het'ewo (*ŋo*), *ket'ed'e*, houe.

hot'go, concevoir, être pleine.

hat'ugo, s'en aller; cp. *hotide* F.

hawritgo, se mettre d'accord avec; cp. *hawde* F., rencontrer.

hewgo F. M. H., être beaucoup (en quantité), être plein; *he-*

ḥingo, remplir; cp. *hewingo* F.

huwgo et *hu'go*, travailler; *kugal* (*ğal*), travail.

hayre (*de*), *kad'e* F.M.H., montagne, caillou, pierre.

haywere (*de*), *haywed'e*, bât.

koydo, *koybe* F. M. H., léger, faible; *hoydugo*, rêver.

liğol (*ğol*), *li'di*, poisson; cp. *liğa* (*ğa*) F.

lekki (*ki*), *le'de* F. M. H., arbre; *leggal* (*ğal*), *le'de* F. M. H., bois; *ladde* F. M. H., brousse.

labgo F.M.H., être propre; *labingo*, nettoyer.

labi (*ki*) F.M.H., couteau [1]; *labo* (*ko*), lance.

° *labağal* (*ğal*) F. M. H., bride.

lebol (*ğol*), beurre frais.

lafudo, pauvre.

lugugo, être profond (eau); *lugere* (*de*), endroit profond.

lelal (*ğal*), clair de lune.

lelago, être tordu; *le'de lelod'e*, bois tordus.

lelwa (*ğa*), *lelli*, gazelle; cf. *lella*, *lelli* F.

lamgo F.M.H., régner, gouverner; *lando*, *lamido*, chef, sultan; *lamu* (*ğu*), commandement, pouvoir.

lamgo, être salé; *lamdam* (*dam*), sel (de G. a noté *lande* et *landam*, probablement par erreur).

° *lemuru* (*du*) F. M. H., citron.

limgo F. M. H., compter; *limre* (*de*), compte.

lumo (*ğo*) H., marché.

lengere (*de*), clitoris.

len'ol (*ğol*) F. M. H., famille, tribu.

lepol (*ğol*) F., cuir; cp. *lebol* F., poil.

lopal (*ğal*), *lope* F.M.H., boue, argile.

lupsugo, flairer; cp. *lubde* F., sentir mauvais.

° *loquğol* (*ğol*), rêne de bride.

largo, regarder; cp. *darde* F.M., *rarde* H.

laru (*ğu*), maladie du bétail; *laruad'e* (pl.), petite vérole.

lorgo, être volumineux; *ho're lorde*, grosse tête.

les F. M. H., sous, en bas; *lesdi* (*di*), terre, pays; *leso* (*ğo*), lit indigène; *lesdingo* et *lesnugo*, abaisser.

lisal (*ğal*), *lise*, branche.

luṭugo, manquer, rester; cp. *lutede* F.

lat'iri (*di*) F. M. H., cousscouss.

lawol (*ğol*) et *la'ol*, pl. *labbi* F. M. H., sentier, chemin.

lowago et *lo'ago*, laver; *lo'de* (*de*), grand pot à eau; *lo'tago*, se laver; cf. *lotade* F.; *lo'nago*, laver; cf. *lonade* F.

luwal (*ğal*), *luwe*, corne.

laygo, tracer, pousser des rejets comme une courge; *layru* (*du*) F. M. H., gourde; *layru dawaru*, encrier.

[1] On trouve en Soninké : *labo* « couteau ».

°*layera* (*da*), *layad'e*, amulette.
°*levmara* (*du*), tente.
liyere (*de*), *liyed'e*, cotonnier.

ma'ol (*ğol*), *ma'di* F.M.H., mur en terre.
mabgo et *mabdugo*, fermer; *mabitgo*, ouvrir; *mabitirdum* (*dum*), clef; cp. *maburgel* F., serrure.
modgo F.M.H., avaler; *kosam modudam*, lait aigre.
mad'go, faire des éclairs; *mad'ere* (*de*) F.M.H., éclair.
mad'ingo, perdre; cp. *mad'de* F., être perdu.
mod'ugo F.M.H., être bon; *mod'o*, bon; *mod'ere* (*de*), bonté; *mod'ingo*, arranger, réparer.
mod'u (*ğu*), *moyi*, termite; cp. *moyo*, *moyi* F.
°*mala*, *min mala*, moi-même; *kanko mala*, lui-même; etc.
malado, malheureux; cp. *malado* F., heureux.
°*milmad'o*, *milmaen*, forgeron.
mamirao, abr. *mama*, ancêtre; *mama* désigne aussi l'animal qui est tabou pour chaque tribu; cp. F., grand-père.
memgo F.M.H., manier, pétrir.
mangtugo, chanter les louanges de quelqu'un; *mi don mangtat mo*, je suis à chanter ses louanges.
mun'al (*ğal*), patience; cp. *mun'ude* F., se taire.
°*muhad'o*, muet.
°*mared'and'e* (pl.), corail.
marimarlod'e (pl.), grêlons.
°*marori* (*di*) F.M.H., riz.
mered'o, parasite, pique-assiette; cp. *me're* M.H., sans rien.
morgo, amarrer, mettre aux fers; cp. *morde* H., coiffer.
muri (*di*), mil (variétés des Kotokos et des Baguirmiens).
°*masard'e* (pl.), maïs (le grain d'Égypte).
°*masasd'o*, *masasen*, sorcier.
mastam (*dam*), petit-lait.
musgo F.M.H., souffrir, faire mal; *musingo*, faire souffrir.
musingo, sucer.
musurd'e (pl.), tiges de mil sucrées.
metellu (*ğu*), *metelli* F.M.H., petite fourmi rouge.
mettugo, goûter.
mutgo F.M.H., se coucher (en parlant du soleil).
mat'udo, *mat'ube* F.M.H., captif homme.
mat'akard'o, *mat'akarbe* (ou *-karen*), nom, l'un par rapport à l'autre, des maris successifs d'une même femme.
mawgo F.M.H., être grand, important; *lekki makki*, grand arbre; *nala makka*, grande pirogue; *mawdo*, notable; *mawde* (*de*), grandeur; *mawnugo*, grandir (devenir grand); *mawningo*, rendre grand; *mawnirao*, abr. *mawna*, frère ou sœur aîné.
maygo F.M.H., mourir; *maydo*,

cadavre humain; *mayde* (*de*), la mort.

mayo (*ğo*), *mad'e* F. M. H., fleuve, cours d'eau.

ni, ainsi.

°*nie; nie 'am 'umido*, je suis prêt (à partir); *fabe d'awğo nie 'am 'umoto*, après-demain je serai prêt (à partir).

nağe (*ğe*) F. M. H., soleil.

nagge (*ğe*), *na'i* ou *ne'i* F.M.H., vache.

nabago, être la bouche ouverte; *ta nab honduko ma*, ne reste pas la bouche ouverte.

nebbam (*dam*) F. M. H., beurre fondu, graisse (d'après de G. pr. *da*).

nibgo, être obscur; *nibre* (*de*), obscurité (de G. note *n'ibde* F., mais Faidherbe donne *nibere*) [l'*n'* de dé G. est probablement une erreur].

nadago, s'étirer.

noddugo F. M. H., appeler.

nofuru (*du*), *nopi* F. M. H., oreille.

nufri (*di*), marécage.

nogonogo, pélican.

nala (*ku*), pirogue; cp. *lana* F.

nulgo F.M.H., envoyer; *nulado*, envoyé; *nulal* (*ğal*), message.

namingo, être dur; *leggal naminiğal*, bois dur.

nango F. M. H., entendre, comprendre, éprouver; *nantingo*, traduire; *nantino'o*, interprète.

nangugo F. M. H., saisir.

nano (*gal*) F.M.H., côté gauche.

non, ainsi, alors, à ce moment.

°*napsu* (*ku*), vie, conscience.

°*nersuru* (*du*), hyène.

nurea (*ğa*), *nured'i*, caïman; cp. F. *norwa* (*ba*).

natgo F. M. H., entrer dans.

notago, répondre; cp. *nototodo* F., obligeant.

nawgo F. M. H., faire mal, faire souffrir; *nawdum* (*dum*), douleur.

nawlirao[1], abr. *nawla*, nom, l'une par rapport à l'autre, des femmes simultanées ou successives d'un même mari; *nawliru* (*du*), état de *nawla*, *nawlirgo*, être en état de *nawla*, c'est-à-dire n'être pas la seule femme de son mari.

naywugo, vieillir, être vieux; cp. *nayde* F.; *nayed'o*, vieillard; *na'ni* ou *daga na'ni*, il y a un moment (pas longtemps).

n'o'go, se moquer de quelqu'un par derrière.

n'o'tugo, coudre; cp. *n'owde*, *n'owtade* F.

n'un'u (*ğu*) F. M. H., petite fourmi noire.

[1] L'idée de douleur qu'implique le radical *naw* indique combien la femme doit souffrir de la polygamie. De même, en baguirmien, *ni*, qui a la même signification que *nawlirao*, est également pris dans le sens de «jalousie».

n'ebre (*d̲e*), *n'ebbe* F. M. H., haricot.
n'ibgo, construire (une case), habiter; cp. *nibde* F.
n'ifgo, éteindre; cp. *d'ifde* F.
n'algo F. M. H., être jour; *n'aloma*, *n'alima*, de jour; *n'ad̲e* et *n'andere* (*d̲e*), *n'alde*, jour; *n'allago*, passer la journée; *a n'alli d'am?* as-tu bien passé la journée? (salutation).
n'elde (pl.), hauts-fonds près de la rive d'un fleuve.
n'amgo F. M. H., manger; *n'amdu* (*d̲u*) et *n'amde* (*d̲e*), repas, nourriture; *n'amre* (*d̲e*), amende; *n'amango*, emprunter; *n'amande* (*d̲e*), dette, emprunt.
n'ilbe (pl.), sécrétions des muqueuses nasales.
n'olgo, pourrir, se décomposer (viande), ou «mûrir», en parlant d'un rhume.
n'an'go, se gratter, démanger; cp. *n'an'ide* F.; *n'an'ere* (*d̲e*), démangeaison; *n'ayrugo*, se gratter.
n'ardirgal (*ḡal*), éperon.
n'iri (*d̲i*), bouillie de mil (nourriture habituelle).
n'orgo (*ḡo*), petit van en paille tressée.
n'iṭago, se moucher.
n'awgo F. M. H., être malade; *n'awdo*, malade; *n'aw* (*ka*), maladie; cf. *n'awu* (*ḡu*) F.
n'iwa (*ḡa*), *n'ibbi*, éléphant; cp. *n'iwa* (*b̲a*) F.
n'ire (*d̲e*), *n'iye*, dent; cp. *n'iyre*, *n'iye* F.
pid̲i (*d̲i*) F. M. H., fleur.
pettam (*dam*), gué.
pud'e (pl.), boutons de chaleur, bourbouille (rad. *fud*).

ko, pronom relatif, que.
ka'irao, abr. *ka'o*, oncle maternel; cp. *kawurao*, *kawo* F.
koba (*ḡa*), *kobi* F. M. H., antilope bubale (F., pronom *b̲a*).
kobal (*ḡal*), *kobod'e*, menton; cp. *kobal* F., pommettes.
kadabambaleri (*d̲i*), araignée; cp. *d̲ambal*, *d'ambaled'i* F.
kadari (*d̲i*), lézard.
kadi, encore.
kalkaldi (*d̲i*), *kalkald'i*, taureau; cp. *kalkaldi*, *kalkali* F. (rac. *kal*).
° *kilari* (*d̲i*), coq.
kann'eri (*d̲i*), or; cp. *kanḡe* F.
° *kind'awal* (*ḡal*), *kind'ad'e* et ° *kind'al* (*ḡal*), poulet.
° *kindere* (*d̲e*), petite corbeille.
° *kakirao*, abr. *kaka*, grand-père.
° *kirke*, *kirked'i*, selle; cp. *kirke* F.
° *koriore* (*d̲e*), corbeille.
kural (*ḡal*), *kure* F. M. H., flèche, projectile.
° *kurore* (*d̲e*), âne.
° *kisendele*, puce.
° *kisere* (*d̲e*), crêpes de farine de mil.
kosam (*dam*) F. M. H., lait.
kosgal (*ḡal*), *kosde*, pied, jambe; cp. *kosḡal* F.
kusel (*ḡel*), viande.
° *katarpore* (*d̲e*), bleu clair.

keṭuğol (*ğol*), crême; cp. *ketoğul* F.

raḫere (*de*), *dubbe*, fesse, parties sexuelles (s'emploie habituellement au pluriel); cp. *dubudi* F., excréments, et *roṭere* M., parties sexuelles fem.

redgo, être enceinte, pleine; cp. *redade* F.; *redad'o*, enceinte; *reda* (*du*), ventre.

rufgo H., couler, verser.

rilgo, étendre; cp. *rilude* F.

ruldo (*de*), *dule* F. M. H., nuage.

ramugo, être étroit; cp. *rabde* F.; *yeso ramuğo*, figure étroite; *put'u damuğu*, petit cheval; *dambudo*, petit, courtaud.

remgo F. M. H., cultiver; *demo'o*, cultivateur.

rimgo F. M. H., mettre bas, être libre; *dimo*, *rimbe*, libre, noble; *dimad'o*, *rimaybe*, captif de case, serf (ne peut être vendu); *dimdinado*, *rimdinabe*, affranchi.

rumgo, passer la saison des pluies; cp. *rumde* M. H., village de culture.

ranwugo, être ou devenir blanc; cp. *rande* F.; *daned'o*, *ranebe*, blanc; *ğu ḇalu dane'u*, voilà un mouton blanc; *daned'um* (*dum*), couleur blanche, objet blanc; *ranwingo*, rendre blanc.

rengo F. M. H., garder, veiller sur; *ren ho're ma*, veille à ta tête! (= gare à toi!); *deno'o put'u*, palefrenier.

rongo F. M. H., hériter; *dongal* (*ğal*), charge; *dongol* (*ğol*), tresse des musulmans; *rondago*, porter une charge; *rondoto'o*, *rondotobe*, porteur.

rekugo, passer sans s'arrêter; *mo reki geger*, il a traversé le poste.

roḳugo M. H., faire ses prières.

resgo F. M. H., poser, laisser; posséder une femme (obscène).

rawani ou *hitaḏe rawani* M. H., l'année dernière (rac. *raw*).

debbo[1], *rewbe* F. M. H., femme; *put'u rewa*, jument; *debbel tokosel*, petite femme ou petite femelle.

riwgo F. M. H., chasser, renvoyer; *diwo*, *riwbe*, femme répudiée.

sese M. H., doucement.

sa're (*de*), *t'a'e* F. M. H., village de cases permanentes; *sa're bobire*, village abandonné (rac. *wop*; *wopude* F., abandonner); *sa're* (*t'udi*) °*dilamd'i*, village en ruines.

°*suad'o*, *suaen*, arabe du Tchad.

sabarare (*tombude*), grande calebasse.

sawru (*du*), *t'abbi* F. M. H., bâton.

sabitago, faire avec la langue un

[1] Abr. *de* : *de Abdallah*, la femme d'Abdallah; *dekiko*, sa femme.

claquement de mécontentement.

sobgo F. M. H., être pointu.

°*sobad'o*, *sobaen*, ami, amant.

sobudu, *t'obuli*, coude; cp. *holbulu*, *holbuli* F.

subtugo, choisir; cp. *subtide* H.

sadgo, être cher; cp. *satude* F.

sadawre wodere, lèpre.

seda F. M. H., est peu, un peu; *dum seda*, c'est peu.

sodgo F. M. H., vendre, acheter; *t'odo'o*, *sodobe*, acheteur, vendeur; *t'oggu* (*ğu*), *t'odali*, achat, prix, valeur; cp. H. *sodde*, acheter et *sorde*, vendre.

sudgo, cacher, se cacher; *sudu* (*da*), *t'udi*, case; cp. *sudu* F.; *sudu* °*dilamru*, case en ruines; *suddago* F. M. H., couvrir, se couvrir; *suddare* (*de*), couverture.

saftugo, être rassasié, obsédé de quelqu'un ou de quelque chose; *mi safti ma*, j'ai assez de toi, j'en suis obsédé; cp. F. *t'afro'o*, médecin, et *saforde*, se guérir, et H. *safare*, remède.

siftorgo F. M. H., se rappeler.

°*sufu* (*ğu*), laine; *sufu sodu*, plumes.

salago F. M. H., refuser.

silde (*de*), *t'ile*, épervier.

t'olawal (*ğal*) et *solare* (*de*), poussière; cp. *salare* F.

sodu (*du*), *t'olli* F.M.H., oiseau.

sulmago, se laver la figure.

°*sulwol* (*ğol*), chaîne.

sembe H., force.

semtugo, avoir honte; *semtede* (*de*), honte, pudeur; *semtingo*, rendre honteux; cp. *semtinde* F., gagner au jeu.

somgo, être fatigué; *somere* (*de*), fatigue; *t'omere* (Adamawa).

°*sumago*, jeûner; *lewru sumayru*, mois de Ramadan.

sankitgo, démolir.

sangalde, *t'angalle* F. M. H., hérisson.

sant'ago, défaire sa coiffure.

sendugo, partager; *sendirgo*, séparer, se séparer; *t'endirol* (*ğol*), séparation.

sondago, tousser.

sunago, désirer.

san'go, tisser; cp. *san'ude* F.; *t'ano'o*, tisserand; *t'anirdum*, navette.

sapingo, montrer.

sipugo, vendre tous les jours au marché par petites quantités; *sipo'o*, *sipobe*, femmes qui vont chaque jour vendre le lait et le beurre des vaches de la famille.

sikdugo, boîter.

suka, *sukabe* (ou *sukaen*) F.M.H., jeune homme ou jeune fille; *t'ukalel* (*ğel*), *t'ukalon'*, enfant.

sergo F. M. H., divorcer; *t'ergal* (*ğal*), divorce; cp. *sergal* F.

°*serleru* (*du*), flûte.

°*serugo* (*ğo*), petit van en paille.

°*sirla* (*ka*), *sirlad'e*, pantalon.

°*sirtad'o*, *sirtaen*, Bornouan.

sorkitago, s'engouer.

sosnago, flairer.

susgo F. M. H., être brave, oser.
satigo, F. M. H., être brave.
t'awawe (*g̃e*), rosée; cp. *sawere* F.
°*saware* (*de*), mesure pour le grain.
sawlego, uriner; cp. *salbade* F. et *sillade* H.
sewgo F. M. H., être fin, mince; cp. *sebgo*, être pointu; *t'ewdo*, fin, mince; *t'ewdum* (*dum*), finesse.
°*siwa*, pas encore; *wakatu n'amdu ma siwa*, il n'est pas encore l'heure de ton repas.
siwdugo, parfumer ses vêtements à la fumée (de parfums); *siwtago*, se reposer; *siwrago*, attendre, patienter.
seyseydo, araignée.
°*seydo'o*, *seydotobe*, témoin.
t'oydo, malheureux; *t'oydum* (*dum*), malheur.

taon, d'abord, pas encore, avant tout.
to, si; se contracte avec les pronoms personnels et donne 2ᵉ pers. sing. *ta*, 2ᵉ pers. plur. *ton*; sert à former la forme négative de l'impératif.
to'de (*de*), *to'de*, dune; cp. *todi* F.
ti'de (*de*), *ti'de* F. M. H., front.
°*tabakadi* (*di*), galette de mil frite au beurre.
tobgo F. M. H., pleuvoir, tomber goutte à goutte; *tobere* (*de*), goutte; cp. *tobo* F., pluie.
tabgo F. M. H., demander pardon, faire sa soumission.
teddugo F. M. H., être lourd, pesant.
tidgo F. M. H., être dur (physiquement et moralement), être difficile.
tufago, percer; *tufido*, percé.
tago, quelqu'un, un individu; ne s'emploie pas au pluriel, on dit *himbe* des gens.
timalo (*g̃o*), sourcil; cp. *timelo* F., cil.
timotimog̃al (*g̃al*), arc-en-ciel; cf. *tintimul* F.
timugo, être fini, achevé. cf. F. *timade*; *timingo*, finir, achever.
tombude (*de*), *tombale* F. M. H., calebasse.
tan, seulement.
tanirao, abr. *tana*, petit-fils; cp. F., ancêtre.
teng̃u (*g̃a*), *tendi* F. M. H., pou (de tête ou de corps).
ton, *to*, là-bas, vers.
tondu (*du*), *toni* F. M. H., lèvre.
tondi (pl.), saletés, menstrues; cp. *tunude* F., être sale.
tapugo, forger; cp. *tafde* F.
tepere (*de*), *tepe*, talon, plante du pied; cp. *tepere*, *tepe* F.
tipude (*de*) et *tipel* (*g̃el*), soir, crépuscule.
° *takaye*, sauce.
tekugo F. M. H., être épais.
tikugo F. M. H., se fâcher, être en colère; *tikere* (*de*), colère, cp. *tekere* F.
toke F. M. H., venin.
tokoso, *tokosbe*, au neutre *tokose*, *tokosu*, *tokosel*, petit, jeune.

tokugo F.M.H., suivre, être le client de quelqu'un.

te'go, épouser; *terde* (*de*), dot.

tere, courant d'un fleuve.

tirago, lever ou payer l'impôt; *tiru* (*ḡu*), impôt.

tirewa (*ḡa*), *tired'i*, girafe.

torago, mendier, demander un cadeau; cp. *torade* F., implorer.

°*tasa* (*ka*), cuvette, assiette, verre, tasse, etc.

°*tasbirgol* (*ḡol*), chapelet.

tetski F. M. H., entrailles.

tetugo H., piller, prendre arbitrairement; *tetum*, sans motif, sans rien.

tat'go et *tat'ugo*, couper, se couper, fondre (intransitif).

t'edu (*ḡu*), saison chaude, avant les pluies.

t'ille (*de*) (pl.), chaudepisse; cp. *sillade* H., uriner.

t'olluru (*du*), calebasse à faire le beurre.

t'amgo, courir; *put'u t'amo'u*, cheval qui court bien.

t'on'al (*ḡal*), *t'on'è* F. M. H., sécheresse qui tue les récoltes.

t'ondi (*di*) F. M. H., poudre, farine.

t'aka, au milieu de.

t'irgu (*ḡu*), panthère; cp. *t'owḡu* F.

t'urki (*ki*) F. M. H., fumée.

t'iwa (*ḡa*), antilope scripta.

t'aygal, *t'ayd'e*, canard sauvage; cp. *t'eygal* F.

wa're (*de*), fagot; cp. *wa'ere* F.

wi'go. F. M. H., dire; *bi'mi yo*, je dis que.

biddo, *bibbe*, enfants; *biḡel* (*ḡel*), *bikon'*, petits-enfants; abr. *bi*, *bi'am*, mon enfant; *bi'iko*, son enfant.

wi'gol (*ḡol*), *wi'go*, génisse; *wigel* (*ḡel*), génisse de deux ans.

wabgo, roter.

wubago (perm. *g*), lancer un caillou, un projectile à; *mi wubi bisiru du*, j'ai lancé un caillou à ce chien.

wadgo F. M. H., faire, agir sur (perm. *g* et F. perm. *b*).

waddugo (perm. *g*), apporter; cp. *'adude* F.

widgo (perm. *b*), chercher.

wodgo (perm. *g*), avoir (sans indiquer forcément propriété); *mi wodi put'u*, j'ai un cheval; *di'am woda*, il n'y a pas d'eau.

wudde (*de*), *bude*, trou; cp. *wadere*, *bude* F.

wod'ugo, être, ou devenir rouge; cp. *wodde* F.; *boded'o*, *wodebe*, rouge; *boded'um*, couleur rouge ou objet rouge; *dedo wode'o*, cuir rouge.

wud'go M. H., graisser, se graisser.

wud'go M. H. (perm. *g*), voler; cp. *'ud'ude* F.; *gud'o*, *wu'ibe*, voleur; *gu'yka* (*ka*), vol.

waflago (perm. *g*), utiliser quelque chose comme oreiller; *waflare* (*de*), oreiller.

wohgo (perm. *b*), aboyer; cf. *wofde* F.; *woha*, aboiement.

wala (perm. *g*), il n'y a pas; cp. *'ala* F.

walago (perm. *b*), se coucher, coucher, passer la nuit; *no balda?* comment as-tu passé la nuit; *balde* (pl.) F. M. H., jours de marche; *walde'am* ou *-ma*, etc., ami très intime, amant; *balordum* (*dum*), couverture ouatée sur laquelle on couche; *balawal* (*ĝal*), épaule; *waldago 'e tago*, coucher avec quelqu'un.

walnugo (perm. *b*), dire des proverbes et aphorismes; *balndol* (*ĝol*), *balndi*, proverbe.

walugo (perm. *b*), aider; cp. *walude* F.

welgo F. M. H., être agréable, doux; *dum buri welgo 'am*, ceci m'est plus agréable.

welo (*ĝo*), faim, famine.

wilewo (*ĝo*), *biled'e*, aile; cp. *wibd'o*, *bibd'e* F.

wililiru (*du*) petit canard siffleur.

wolo (*ĝo*), *gole*, joue.

wolwugo (perm. *b*), parler; cp. *wolde* F.; *bolid'o*, griot qui s'accompagne d'une calebasse avec des cailloux; *bolle* (pl.), langage, paroles.

wamde (*de*), *bamdi*, âne; cp. *baba*, *bamdi* F.; *bamput'u* F. M. H., mulet.

wamgo, *bamd'e*, dune de sable; cp. *wamde* F.

wamgo M. H. (perm. *g*), danser; cp. *'amde* F.; *gamo'o*, danseur; *wambado*, *wambabe*, griot chanteur; *bambad'e* (pl.), grandes fourmis à sucre.

bumdo, *wumbe*, aveugle; cp. *gumdo*, *gumbe* F.

winde (*de*), campement.

windago (perm. *b*), écrire; cp. *bindude* F.

wongo M. H., être; cp. *'onde* F.; *to ĝonda?* où es-tu? *gonga* (*ka*), vérité; *yonki* (*ki*), vie, conscience; *wana*, n'est pas.

wokude (*de*), menton.

wargo M. H. (perm. *g*), venir; cp. *'arde* F.; *lewru waredu*, la lune prochaine (qui vient); *wardugo 'e tago*, venir avec quelqu'un; *wartago*, revenir; *wartirgo*, ramener.

wargo F. M. H. (perm. *b*), tuer; *baro'o*, qui tue habituellement.

gorko, *worbe* M. H., homme; cp. pl., *'orbe* F.; *gor* avec suffixes neutres : mâle; abr. *goram*, mon mari; *gora*, ton mari; *goriko*, son mari.

wurtago (perm. *b*), sortir; *wurtingo*, faire sortir.

°*wasalde* (*de*), *basale*, oignon.

°*wasre* (*de*), étendue, mare; *basdo*, grand, large.

wosgo (perm. *b*), masser.

wusdu (*du*), *busdi*, hyène.

watgo M. H. (perm. *b*), mourir.

watgo (perm. *b*), posséder une femme (obscène).

watugo (perm. *b*), verser dans un récipient; cp. *watude* F., troc.

wattugo (perm. *b*), changer une chose contre une autre de même nature.

IMPRIMERIE NATIONALE.

wetgo, être de très bonne heure; cp. *wetude* F.

wet'o (*ğo*), *bet'e* F.M.H., côte, poitrine (dans ce sens le pl.).

wit'o (*ğo*), *bit'e*, queue.

bot'ode, F. M. H., œufs; le singulier habituellement employé est *bot'oğel*.

wawgo F.M.H. (perm. *b*), pouvoir, égaler en force.

wowgo (perm. *b*), aimer, désirer très fortement; *bowdo*, aimé, aimable; *bowdum*, bien, parfaitement.

wuwgo et *wu'go* (perm. *b*), balayer, essuyer.

waylago (perm. *g*), faire paître; *gaylo'o*, berger.

baylo, *waylube* F.M.H., forgeron.

waylitgo (perm. *g*), changer de récipient, copier.

weygo (perm. *bw* et *b*), pleurer; cp. *woyde* F.: *ko wadma bweyata?* qu'est-ce qui te fait que tu pleures? *beybeydi* (pl.), cils.

weyla H., nord.

ya'go F.M.H., aller; *d'a'o'o °t'inaki*, colporteur; *d'a'dado*, *d'a'dabe* ou *d'a'daen*, frères; *ya'rugo*, emporter.

ya're (*de*) F.M.H., scorpion, constellation du Scorpion.

yi'go F.M.H., voir.

yibingo, renverser; cp. *yiwde* F., chavirer.

yobgo F.M.H., payer.

yidgo F.M.H., aimer, vouloir.

yeftugo, soulever.

yofgo, relaxer un prisonnier.

yogode (*de*), goitre.

yelemre (*de*), *geleme*, mollet (devrait se dire *'elemre*).

d'oldo, *yolbe*, paresseux.

yulbe (pl.), charbon de bois.

yamgo, se bien porter; *d'amo*, qui se porte bien; *d'am* F.M.H., bien; *yamdago*, se guérir, guérir (neutre).

yimgo F.M.H., chanter; *d'imo'o*, chanteur; *gimol* (*ğol*), chant.

yango F.M.H., tomber.

yonago, atteindre; cp. *yonde* F.; *d'oni* F.M.H., tout de suite.

yontade (*de*), semaine; cp. *yontere* F.

yakugo, mâcher, manger en mâchant; cp. *dakudi* F., mâchoire.

yargo F.M.H., boire; *yaredi*, sable; *yarnugo*, abreuver.

yarade (*de*), tatouage.

yorgo F.M.H., être sec; *d'ordo*, sec. A quelqu'un qui fait la sourde oreille, on dit : *'a d'ordo?*; *d'ordum*, sécheresse; *le'de d'orde*, bois sec; *yornugo*, faire sécher.

yasi H., dehors.

yeso (*ğo*), *d'ese*, F.M.H., visage, devant.

yesre (*de*), bas-ventre.

yetago, honorer, respecter; cp. *yetede* F.

yotugo, être nubile.

yawgo F.M.H., aller vite, mépriser; *d'awdum*, vite, vitesse.

yewgo, casser, être cassé.

yewtago F.M.H., causer, bavarder.

APPENDICE.

Nous donnons ici deux textes en dialecte foul de Say, notés à Sorbo-Haoussa en 1901 (notation de Guiraudon).

Les Foulbé sont naturellement incapables de formuler une seule des règles grammaticales de leur langue. L'oreille est leur seul guide; mais elle leur suffit à reconnaître parfaitement ceux d'entre eux qui parlent correctement de ceux qui parlent moins bien, ou mal. Il y a donc lieu, quand on veut noter des textes, de faire choix d'un indigène connu pour parler correctement. Nous n'avons pu faire ce choix en 1901 et ces textes ont été recueillis de la bouche de l'interprète indigène de Sorbo-Haoussa. Il n'est pas étonnant qu'ils présentent quelques incorrections. Nous avons cependant tenu à reproduire fidèlement les paroles de cet indigène, et nous nous sommes borné à relever en note les expressions qui nous ont paru incorrectes. Tels qu'ils sont, ces textes peuvent être une contribution utile à une synthèse de la langue foule, qui n'a pu encore être faite, faute de documents en nombre suffisant.

PREMIER TEXTE EN DIALECTE DE SAY.

Himbe D'ermabe, kambe woni[1] *tanirabe Mali.*

'Arande fu, to Gao be g̃onno[2], *kambe 'e min'irabe 'inde maḅe*

[1] La permutation n'est pas faite, elle devrait l'être, comme plus bas.

[2] Sorte d'imparfait qui rappelle l'aoriste éloigné de Guiraudon.

woni Farakuey. Kambe wonno[1] *bange goto to Songhay*[2], *kanko d'ey lamu. Kambe 'e Surgu, be-n-kaba. D'ermabe non be ḏoği, be-n-toḳi*[3] *bange D'erma Ganda, be ğat'i*[4] *bibbe maḅe to D'erma-Ganda 'e mawdo*[5] *maḅe, be ḏehi*[6] *fa be ḏoṭi Dunga, be-n-badi*[7] *ton 'uro. Ton lamido maḅe wati. Be ḏodi gila Gorubanda fa Kollo 'e bange Kollo.*

'Arande fu lamido maḅe wonno[8] *ton Kure, d'oni non to Kollo woni. Hamdallay 'e Kayan, 'arande fu kambe*[9]*-n-toḳi Dunga. Dabi laso woni hika, ko Dunga d'ey D'ermabe fu, gila 'arande*[10]. *Lamido maḅe, gila wati, dabi laso hika, ko be ḏaki, non be-n-fet'i*[11], *goto fu 'e gure mu*[12]. *Gila-ḏen fa d'oni len'ol lamido 'ebe*[13] *ton Dunga.*

[1] Le même sans permutation, ce n'est sans doute pas une incorrection choquante que de ne pas la faire.

[2] *on*, *o* nasalisé.

[3] Il semble bien qu'ici comme dans les autres liaisons analogues, il y ait un *n* d'euphonie. Il paraît plus satisfaisant de le représenter ainsi que de supposer la forme *ben*. Nous trouvons plus loin *kambe-n-toḳi*; la forme *kamben* ne paraît cependant pas exister.

[4] De *'at'ude* «laisser».

[5] Le singulier pour la collectivité.

[6] De *ya'de*, il est probable que tous les dialectes présentent pour ce verbe le même phénomène; *a* et *e* sont souvent des sons très voisins, ainsi que ' et *h*, pour qui c'est une affaire de plus ou moins d'aspiration.

[7] De *wadde* «faire». Au Baguirmi, le pluriel se fait en *g* : *be ğadi* «ils ont fait».

[8] Voir notes 2 et 3.

[9] Voir note 5.

[10] J'ai orthographié *'arande* et non *'araḏe* parce que l'on trouve aussi la forme *'adan*, *'adan* qui est probablement de même racine : *'ad* ou *'ar*.

[11] Il faudrait, régulièrement, *be-n pet'i*. Il n'est pas toujours très incorrect de ne pas faire la permutation.

[12] *mu* pour *mako*, langage familier, c'est une sorte d'abréviation assez souvent employée à Say.

[13] *'ebe* emphatique.

Les gens Djermas, ceux-ci sont petits-fils de Mali. Au commencement, à Gao ils étaient, eux et (leurs) petits frères dont le nom est Farakuey. Ils étaient du même côté, au Songhay, celui-ci (le Songhay) possédait le commandement. Eux et les Touareg, ils se battent. Les Djermas, alors, se sauvèrent, ils prirent du côté du Djerma Ganda; ils laissèrent leurs enfants au Djerma Ganda avec leurs anciens, ils allèrent jusqu'à ce qu'ils atteignirent Dunga, ils firent là un village. Là leur chef mourut. Ils s'installèrent depuis Gorubanda jusqu'à Kollo et à côté de Kollo. Au commencement leur chef était à Kure; mais maintenant il est à Kollo. Hamdallahi et Kayan, autrefois, ils suivaient Dunga. Il y a 20 ans cette année, que Dunga possédait tous les Djermas, depuis autrefois. Leur chef, depuis qu'il mourut, 20 ans cette année, (qu')ils se disputèrent, alors ils se partagèrent, chacun avec ses villages. Depuis lors jusqu'à maintenant, la famille du chef, ils (sont) à Dunga.

SECOND TEXTE EN DIALECTE DE SAY.

Bellabe Finzo 'ebe ton Saga. 'Ebe ğonni[1] *ton gurel tasekel. Bellad'o fu, gorko 'e debbo fu, hadere; 'ebe ğitta dam 'alkasi. So tawi bella*[2] *gorko so hoẉi debbo so wana bellad'o, 'on hoḳata, kanko tan 'itta. So bellad'o 'omo d'oği put'u, so 'omo d'oği nagge 'ana wo'di, so d'om ma*[3] *'ana yĭi, so 'omo*[4] *ẉeli mo, 'o ba-*

[1] Il serait peut-être plus correct d'écrire *ğoṇi*.

[2] Par abréviation.

[3] *mu*, abréviation pour *mum*. Cette forme est applicable à toutes les catégories, homme, animal, etc.

[4] Ceci est bien une incorrection, *'omo* peut être pris ici pour «cela» ou représenter le cheval ou la vache; *dum* serait plus correct. Je crois qu'il serait téméraire de conclure de cet exemple que le pronom de la catégorie homme peut être employé quand on veut un pronom qui puisse s'appliquer sans préciser à un nom de telle ou telle autre catégorie. C'est précisément *dum* ou *mum* qui sert dans ce cas.

man[1] *'o nawa*[2]. *So babira*[3] *maḅe so wati, so min'u*[4] *woni ton, kanko d'ey bellabe, feṭ'ataki. So wala min'u, biddo mu, mo na*[5] *et'i, kanko d'ey bellabe. Di'abe ko 'o hebi konu, ebe-n-feṭ'a. Di'ado ko hebi konu, kanko 'on 'e bium wardi*[6], *biddo 'on rimi, 'on woni bellad'o.*

Les bellas de Finzo, ils (sont) à Saga. Ils sont là un petit village. Chaque bella, homme et femme, chaque, un pagne; ils sortent cela (comme) impôt. S'il se trouve un bella homme, s'il a épousé une femme, si (celle-ci) n'est pas bella, celle-ci ne donne pas, lui seulement sort (donne). Si un bella possède un cheval, s'il possède une vache voilà (qu'ils) sont bons (s'il possède un beau cheval et une belle vache), si son maître voilà (qu'il les) a vus, si cela lui plaît, il prend, il emporte. Si leur père, s'il meurt, si un frère cadet est là, lui possède les bellas (a des droits de propriété), il n'est pas partagé. S'il n'y a pas de frère cadet, son fils, celui qu'il a engendré, lui possède les bellas. Les captifs qu'il a eus (en) colonne, ils partagent. Le captif qu'(il) a eu (en) colonne, lui celui-ci (qui) avec son enfant est venu, (si) cet enfant a enfanté (a eu un enfant à son tour), celui-ci est bella. (Le *bellad'o* est donc un *dimad'o* ou *wouloussou* de Touareg.)

[1] L'*n* finale paraît être simplement euphonique, puisque *nawa* ne la comporte pas.

[2] De *nawde* « emporter », *a* bref. Avec *a* long, on a *nawde* « faire mal, faire souffrir ».

[3] Abréviation.

[4] Abréviation. On a aussi les abréviations *mawnam* « mon frère aîné », *mawniko* « son frère aîné », *min'am* « mon frère cadet », *min'iko* « son frère cadet » : frère ou sœur, le sexe n'étant pas spécifié.

[5] *na* pour *'ana*, sorte d'interjection remplaçant quelquefois *ko*.

[6] Exemple de l'emploi de l'élément dérivatif *d*.

LA VERSIFICATION NATIONALE TURQUE,

PAR

BALHASSAN OGLOU NEDJIB AÇEM.

INTRODUCTION.

Il y a quelques années déjà, les poètes turcs ont manifesté l'intention d'adopter les procédés de la versification populaire, à la place des mètres arabes-persans employés jusqu'alors par les lettrés. Ils avaient pleinement raison. Pour satisfaire aux exigences de la prosodie arabe-persane qui est, comme on le sait, basée sur la quantité des voyelles, les auteurs classiques étaient obligés d'allonger outre mesure certaines syllabes et d'enfreindre l'harmonie vocalique. Aussi a-t-on peine à trouver, dans les diwâns les plus célèbres, un *ghazel* conforme au génie de la langue, ou même un vers qui n'enfreigne pas l'harmonie vocalique. De plus, les exigences du mètre les obligeaient à recourir au dictionnaire et même à la grammaire de l'arabe et du persan, en éliminant d'une manière presque totale les mots turcs. Il serait facile de citer des milliers de vers formés presque uniquement de mots persans, disposés d'après les règles de la syntaxe persane.

Le peuple, qui n'a jamais goûté les poètes classiques, pouvait bien regarder leurs œuvres comme des jeux d'esprit accessibles aux seuls lettrés; il n'avait pas tout à fait tort en disant que seul le désir de montrer leur talent de versificateurs et leur connaissance des langues arabe et persane inspirait ces auteurs.

Sur l'initiative de l'auteur de cette étude et de quelques-uns de ses amis, Emîn Bey entre autres, la prosodie nationale a repris, dans ces dernières années, la place à laquelle elle avait droit.

On verra plus loin que cette prosodie repose entièrement sur le nombre des pieds, comme dans la plupart des langues occidentales. En d'autres termes, il faut que la trame de nos vers, comme celle de nos tapis, soit due aux fins tissus de notre pays et revêtue des couleurs nationales. Ce nouveau système n'admet ni les mots ni les tournures exotiques; les quelques expressions étrangères qui ont pu y trouver accès n'y sont admises qu'après avoir subi un changement essentiel et reçu leurs lettres de naturalisation.

Cette versification n'avait été cultivée jusqu'à ce jour que par le peuple qui est resté étranger aux procédés artificiels de l'école classique. Tout au plus la trouve-t-on dans quelques *ghazel* et poésies didactiques d'inspiration soufie. Et cependant c'est la vraie poésie de notre race et la première en date. Son thème ordinaire est puisé dans les proverbes et les axiomes de morale populaire, ou dans les élucubrations mystiques.

Parmi les proverbes turcs, dont le fond d'ailleurs est commun à toutes les langues de l'Occident comme de l'Orient, on en peut citer plus de cinq cents qui sont des vers; preuve incontestable de l'aptitude de la race turque à la poésie. C'est au sultan 'Otsmân Ier que nous devons la première poésie de ce genre. Après lui viennent : Yoûnous Emré, le cadi 'Imâd, le derviche Himmet, Niyâzî, 'Izzet Mollâ, 'Âkif Pacha, Edhem Pertev Pacha. Dans ces derniers temps, quelques revues turques ont publié sur ce sujet des articles de MM. Sa'di, de Salonique, Emîn Bey, Veled Tchelebi, Fâïk Bey, de Monastir, et d'autres lettrés.

VERS DE 3 PIEDS.

Les exemples les plus courts, composés de 3, 4, 5 ou 6 pieds, ne se trouvent que dans les proverbes.

I

آرمود پیش ، آغزیمه دوش

Poire, cuis (mûris) [et] tombe dans ma bouche.

Ce proverbe s'applique à ceux qui attendent, comme le dit le dicton français, que « les cailles leur tombent toutes rôties dans la bouche ».

II

كدى نه ، بودى نه

Qu'est-ce que le chat, qu'est-ce que sa cuisse?

Employé pour exprimer la faiblesse d'un homme ou l'exiguïté d'une chose.

III

باش يتمش ، ايش بيتمش

Celui qui a atteint ses soixante-dix ans est un homme fini.

IV

آز اولسون ، اوز اولسون

Que ce soit peu, [mais] bon.

V

آز سويلر ، اوز سويلر

Il parle peu, [mais] il parle sagement.

VERS DE 4 PIEDS.

I

یره باقار ، یورك یاقار

Il baisse les yeux, [mais] son cœur brûle.

(Sous des dehors polis, il cache un cœur méchant.)

II

ار طوغری‌یه ، حق طوغری‌یه

L'honnête homme observe la droiture, Dieu ordonne la justice.

VERS DE 5 PIEDS.

I

آزیجق آشم ، غوغاسز باشم

Ma pitance est petite, [mais] je n'ai point de querelles.

(Pour vivre heureux, vivons modestement.)

II

کوزللك اوندر ، طقوزی طوندر

L'habit fait les neuf dixièmes de la beauté.

III

DEVINETTE (بیلمجه).

چین چینلی حمام ، قبه‌سی تمام
برکلین آلدم ، باباسی امام

Bain à écho [et] toiture parfaite. Je me suis marié avec une fille dont le père est imam.

Mot de l'énigme : la montre.

VERS DE 6 PIEDS.

I

آرمودك صاپي وار ، اوزومك چوپي وار

La poire a sa tige, le raisin a la sienne

(Chaque chose a son mauvais côté.)

II

آچدرمه قوطوبي ، سويلتمه كوتوبي

Ne fais pas ouvrir la boîte; ne fais pas parler le méchant.

(Garde-toi d'être l'objet de mauvais propos.)

III

اكرى آغاج يايم ، هر كورديكم دايم

L'arbre courbé est mon arc, quiconque je rencontre est mon oncle maternel.

Se dit de ceux qui s'accordent avec tous les caractères.

IV

ييلان كبى آقار ، عقرب كبى صوقار

Il glisse comme le serpent [et] pique comme le scorpion.

Se dit d'un homme habile à faire le mal.

VERS DE 7 PIEDS.

Dans le domaine littéraire nous n'avons rencontré d'exemples pour les vers les plus courts que pour ceux de 7 pieds. La raison de leur emploi consiste en ce qu'ils sont plus harmonieux que les autres.

1° PROVERBES.

I

سن ایشلرسك مال ایشلر
انسان بویله کنیشلر

Si tu travailles, ton bien s'augmentera. C'est ainsi qu'on devient riche et heureux.

II

آت اولور میدان قالور
ییکیت اولور شان قالور

Le cheval meurt, le champ de course reste; le brave meurt, la gloire reste.

III

آغلارسه آنام آغلار
قالانی یالان آغلار

C'est ma mère seule qui me pleure, les autres (survivants) font semblant de pleurer.

2° ŒUVRES POÉTIQUES.

I

قلبدن بیوك طاغ اولماز
اول اللهه طویمماز
اون سکز بیك عالمی
کوردم بر طاغ ایچنده

(یونس امره)

Il n'y a pas de montagne plus grande que le cœur; il ne se rassasie jamais de l'amour de Dieu. J'ai vu les dix-huit mille mondes (l'univers tout entier) dans une seule montagne (le cœur).

Selon les mystiques, le cœur est regardé comme le séjour de Dieu.

II

ات دری‌یه بورندم
سکا کلدم کورندم
سنی قورقاسون دیو
(یونس) دیو بیلندم

(یونس امره)

Je me suis enveloppé de chair et de peau [et] suis venu me présenter à toi; pour que tu ne t'effrayes pas, je me suis fait connaître sous le nom de *Yoûnous*.

Allusion à la doctrine panthéistique qui regarde chaque être de la création comme un reflet de la divinité.

III

جان ينه بلبل اولدى
خار آچيلوب كل اولدى
كوز قولاق اولدى هر ير
هر نه كه وار وار اولدى

(مصرى نيازى)

L'âme est redevenue rossignol; l'épine est éclose et devenue rose. Tout est devenu yeux et oreilles, tout ce qui est, a été. (Niyâzi Misri.)

Allusion mystique à la création.

VERS DE 8 PIEDS.

1° PROVERBES.

I

آناسنه باق قزين آل
كنارينه باق بزين آل

Regarde la mère, prends la fille; examine la bordure, achète la toile.

II

كورك ايستديكى بر كوز
ايكى اولورسه نه سوز

L'aveugle souhaite avoir un œil, s'il en a deux il n'aura rien à dire.

III

یاسمن بوجه‌ده بیتر
قوقوسی عالمه یتر

Le jasmin croît sur la colline, son parfum se répand partout.

2° ŒUVRE POÉTIQUE.

Poésie du Sultan 'Otsmân Ier.

کوکل کرسته سیلده
یکی شارده بازار یاپ
ظلم ایلمه زنجیرلره
هر نه ایستراپسه‌ك وار یاپ

اسکی یکی شاری باری
اینه کوله‌دك هپ واری
قیروب کچیردك کفاری
بروسه‌یی‌ده بیو تکرار یاپ

قورد اولوب کل کیر سوری‌یه
ارسلان اول باقمه کیری‌یه
چار ایدوب های دی چری‌یه
دل کچیدینی حصار یاپ

ایزنیق شهرینه خور یاقمه
صاقار صوی کبی آقمه
ایزنیکمیدی آل باقمه
هر برجنده حصار یاپ

عثمان ارطغرل اوغلیسك
اوغوز قره خان نسلیسك
حقك بر مکتر قولیسك
استانبولی آل کلزار یاپ

(سلطان عثمان اول)

Avec la trame du cœur construis un bazar dans *Yeñi-Chehir*. Ne maltraite pas les ouvriers (les sujets, les habitants des champs), fais ce qu'il te plaît.

Depuis *Eski-Chehir* et *Yeñi-Chehir* jusqu'à *'Aïn-Gueul*, nous avons passé au fil de l'épée les infidèles, toi aussi (à ton tour) démolis donc Brousse et rebâtis-la de nouveau.

Deviens loup, élance-toi sur le troupeau; deviens lion et ne regarde pas en arrière; commande l'armée pour la faire marcher en avant; fais un château sur le passage du cœur.

Ne dédaigne pas Nicée; ne coule pas (follement) comme le fleuve *Sakaria;* hâte-toi de t'emparer de la ville d'*Iznik-mid*, et construis sur chaque tour un château.

'Otsmân, tu es le fils d'Er-Toghroul, descendant d'Oghouz, fils de Kara-Khân; tu es une humble créature de Dieu; prends la ville de Constantinople et change-la en un jardin de roses.

VERS DE 9 PIEDS.

Nous n'avons trouvé que deux exemples seulement parmi les proverbes écrits dans ce mètre; les poètes ne l'ont pas employé.

I

آلچاق يرده ياتمه سيل آلير
يوكسك يرده ياتمه يل آلير

Ne te couche pas dans un lieu bas, [car] le torrent t'emportera; ne te couche pas dans un lieu élevé, le vent t'emportera.

II

كوتولك هر كشينك كارى
ايلك اركشينك كارى

La méchanceté est l'œuvre de tout le monde; la bonté est celle d'un homme de cœur.

VERS DE 10 PIEDS.

1° PROVERBE.

صوكره يه صالمه فقيرك كارين
نه بيليرسك كه نه اولور يارين

Ne remets pas l'affaire du pauvre au lendemain, [car] sais-tu ce qui arrivera demain?

2° VERS.

چون سكا كوكلم مبتلا دوشدى
درد وغم بكا آشنا دوشدى

IMPRIMERIE NATIONALE.

زهد وتقوايه يار ايدم اوّل
عشق ايله بندن هپ جدا دوشدی

Depuis que mon cœur s'est épris de toi, la douleur et la tristesse ne me quittent plus. J'étais habitué jadis à la dévotion et à la vie pieuse; c'est l'amour (de Dieu) qui m'a éloigné de toutes ces habitudes.

VERS DE 11 PIEDS.

Ce mètre a beaucoup servi aux poètes pour écrire des œuvres de longue haleine; il alterne souvent avec le mètre persan فاعلاتٌ فاعلاتٌ فاعلاتٌ qui est aussi employé dans le *mesnevi*.

1° PROVERBES.

I

عارف ايسه‌ك بر كل ينترقوقمغه
خويرات ايسه‌ك كير باغچه‌يه ييقمغه

Il te suffit de sentir une rose, si tu es un homme délicat; [mais] si tu es grossier, entre dans le parterre et dévaste-le.

II

احمق اولدر دنيا ايچون غم ييه
نه بيليرسك كيم قزانه كيم ييه

Le sot est celui qui se désole pour (les biens de) ce monde; sais-tu qui gagnera et qui en profitera?

III

نصیبکده وارسه کلیر یمندن

نصیبکده یوقسه دوشر دهندن

Si une chose t'est destinée, elle t'arrivera même du Yémen; mais si elle ne t'est pas destinée, elle tombera même de ta bouche.

2° POÉSIE.

بر ایکن بن بش ایلدم دردیمی

یاراداندن ایستمشم یاردیمی

ترک ایلدم زمینمی یوردیمی

نه ایلهیم یکهمزم کوکلمی

Mon tourment était un, je l'ai quintuplé moi-même. — J'ai demandé au Créateur de venir à mon secours. — J'ai quitté ma terre natale, ma patrie. — Que faire? je ne puis dompter mon cœur[1].

VERS DE 12 PIEDS.

یا ربّی دیلرم عشقک ویر شوقک ویر

فضلکدن اومّارم عشقک ویر شوقک ویر

Ô mon Dieu, je t'implore, donne-moi ton amour, ton amour suprême; je l'espère de ta grâce, donne-moi ton amour suprême.

[1] Ces vers sont cités par Théodore Spandouyn Cantacusène et corrigés par Ch. Schefer. Cette seconde revision ne nous ayant pas paru tout à fait correcte, nous les avons rectifiés à notre tour. (Voir *Bibliothèque orientale elzévirienne*, t. LXX, p. 251.)

VERS DE 14 PIEDS.

یا بیلدیککدن اییت یا بر بیلندن ایشیت

تسلیمك اوجن طوتوب سوزی اوزاتمیەسك

Dis ce que tu sais, ou bien écoute la parole de celui qui sait. Résigne-toi et n'allonge pas le discours.

VERS DE 15 PIEDS.

دون کیجه یار خانەسندە یاصدیجاغم طاش ایدی

آلتم طوپراق اوستم یاپراق ینە کوکلم خوش ایدی

ایل بنی یالکز صانیردی یار بکا یولداش ایدی

غیریلرە کوکل ویرمم سن بنمسك بن سنك

Hier soir, dans la maison de ma bien-aimée, une pierre me servait d'oreiller; j'étais couché sur le sol, je m'abritais sous le feuillage et j'étais satisfait.

On me croyait seul, pourtant je ne l'étais pas; mon amie m'accompagnait. Je ne me lierai pas aux autres, ô ma bien-aimée, je suis à toi, tu es à moi.

VERS DE 16 PIEDS.

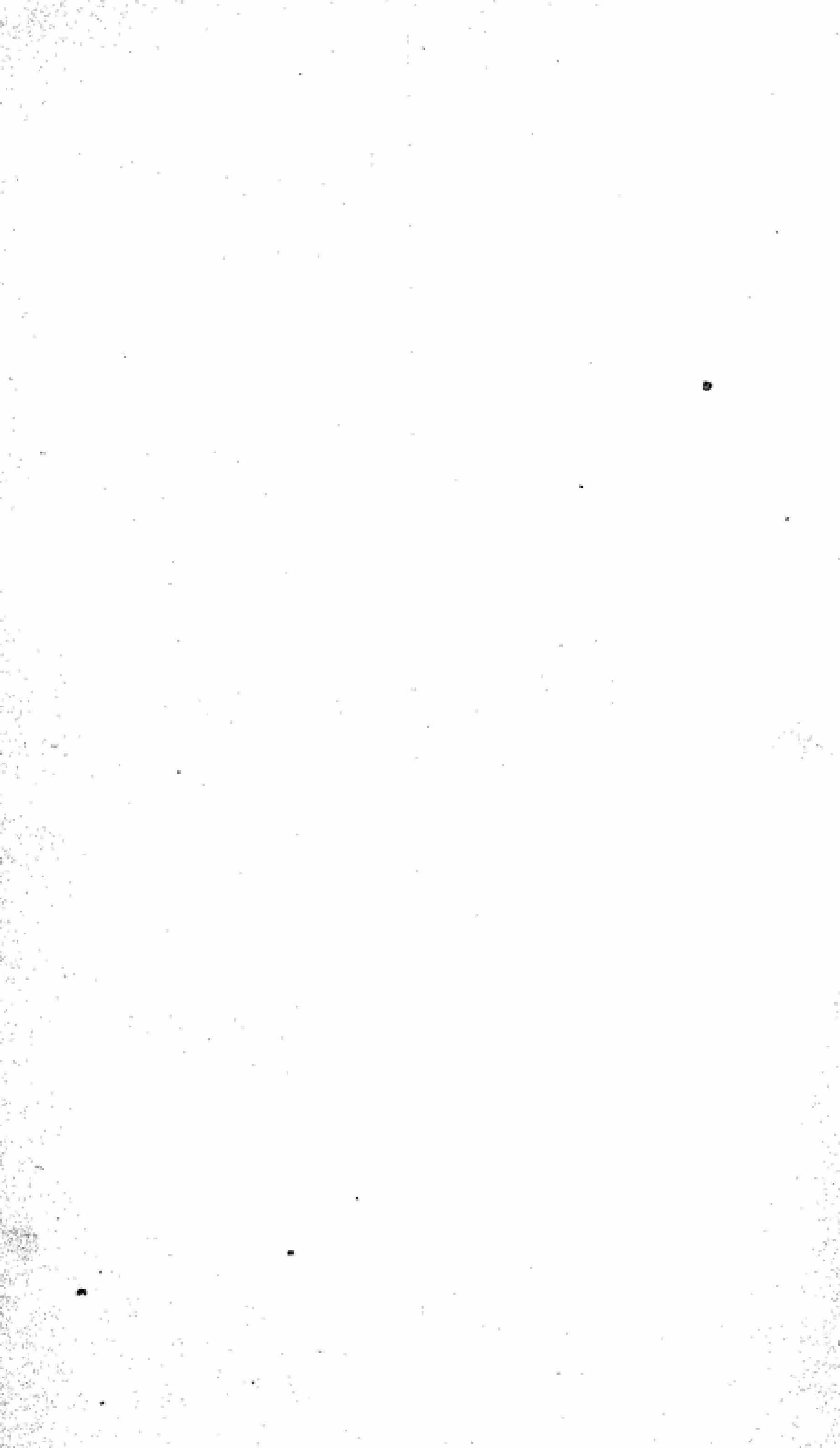
کلیجی بیلن کشینک یوزینی آغ ایدە بر سوز

سوزی بیلوب سویلینك ایشنی صاغ ایدە بر سوز

Un seul mot rehausse le prestige de celui qui sait parler (parler à propos). Un seul mot raffermit les actes de celui qui est éloquent.

CONCLUSION.

Nous n'avons donné ici que les formes les plus anciennes de cette versification populaire abandonnée depuis des siècles. Mais les tentatives récentes de quelques-uns de nos littérateurs, et peut-être aussi l'étude qu'on vient de lire, suffiront-elles à démontrer la possibilité d'une grande évolution dans la littérature turque. Elle se réalisera le jour où un poète de génie saura édifier avec ces matériaux de notre vieille poésie nationale des œuvres d'art dignes de rivaliser avec les chefs-d'œuvre littéraires de l'Europe.



DISCOURS
DE
JACQUES (DENYS) BAR ṢALIBÎ
À L'INTRONISATION
DU PATRIARCHE MICHEL LE SYRIEN,

PUBLIÉ ET TRADUIT

PAR M. J.-B. CHABOT.

Au moment d'écrire l'introduction à la *Chronique de Michel le Syrien*, j'ai naturellement recherché tous les documents qui pouvaient apporter quelque lumière sur l'histoire de l'auteur. L'élection du patriarche ne se fit pas sans quelque difficulté, et l'évêque d'Amid, le célèbre écrivain connu sous le nom de Jacques (Denys) Bar Ṣalibî semble avoir joué un rôle prépondérant dans l'assemblée des évêques qui choisirent l'archimandrite Michel pour le mettre à leur tête. Barhébréus rapporte[1] quelques phrases du discours énergique qu'il prononça en cette circonstance et qui entraîna l'adhésion des évêques hésitants. D'autre part, Assemani avait signalé[2] un

[1] *Chron. eccl.*, I, 540.
[2] *Bibl. or.*, II, 154.

discours prononcé par Denys à l'occasion de l'intronisation du patriarche Michel. Le premier discours n'est connu que par la citation de Barhébréus, qui a sans doute emprunté le passage à la *Chronique de Michel*, dont le texte original présente une lacune en cette partie.

Le discours d'intronisation est conservé dans le ms. syr. LI de la Bibliothèque vaticane (fol. 103 r°-107 v°)[1]. Ce manuscrit renferme un Pontifical, ou rite des fonctions épiscopales, copié par un certain Abou'l-Faradj, en 1572 de notre ère[2], sur l'autographe du patriarche Michel qui avait revisé et corrigé ce livre liturgique à l'usage des Jacobites. Bien que le manuscrit ne soit pas fort ancien, il est dans un mauvais état de conservation, et une photographie du texte, quelque soignée qu'elle fût, ne permettait pas de le lire complètement. M. Guidi, avec sa haute compétence en la matière et son obligeance bien connue, a pris la peine de déchiffrer le texte sur le manuscrit et m'en a envoyé une copie complète. C'est celle que je publie ci-après. Il m'a semblé qu'il ne convenait ni de laisser inutile le patient labeur du docte professeur de Rome, ni de laisser périr ce discours dont l'unique copie[3] devient chaque jour moins lisible.

[1] Voir la description du ms. dans le *Catal. Bibliothecae Vaticanae*, t. II, p. 314-327. C'est l'ancien *cod. Echellensis 4*, qui a reçu une nouvelle pagination. Cf. *Bibl. Or.*, I, 573.

[2] Dans le *Cat. Bibl. Vat.*, t. II, p. 327, on propose à tort de corriger cette date.

[3] Il paraît cependant qu'une copie du manuscrit aurait été faite pour la Propagande, en 1686.

A la vérité, on ne trouve dans ce document aucune donnée historique sur le patriarche Michel. Mais c'est un curieux morceau de rhétorique qui donne une très bonne idée du genre littéraire familier aux orateurs sacrés des Syriens. Il renferme aussi quelques expressions qui méritent d'être recueillies par les lexicographes. Pour nous conformer aux traditions du *Journal asiatique*, nous ajoutons une traduction au texte. L'auteur, après avoir invité ses auditeurs à se réjouir de l'élection du nouveau patriarche, parle de la dignité et de l'origine divine du sacerdoce; le nouvel élu, dit-il, est orné de toutes les qualités et vertus que requiert cette dignité. Puis, s'adressant directement aux fidèles, il les exhorte à lui témoigner leur attachement et à lui faciliter l'accomplissement de son ministère par leur obéissance et leur conduite exemplaire; et il termine par une prière pour les princes, les pasteurs et les fidèles.

Ce discours tout à fait impersonnel a pris place, comme nous l'avons dit, dans le Pontifical des Jacobites, pour être lu à l'intronisation d'un patriarche quelconque. La rubrique ajoutée à la suite fait observer qu'on pourra même le lire à l'intronisation d'un évêque ou d'un métropolitain, moyennant le changement de quelques expressions indiquées dans les notes marginales. Ces notes sont encore moins lisibles que le texte : nous les avons reproduites aussi fidèlement que possible.

Jacques Bar Ṣalibî, auteur de ce discours, originaire de Mélitène, prit le nom de Denys lorsqu'il fut

promu à l'évêché de Maraʿš (Germanicia), en 1154. Le patriarche Michel le transféra à la métropole d'Amid (Diarbekir), en 1166. Il mourut en 1171. Cf. Assemani, *Bibl. or.*, II, 156-211; Wright, *A short history of Syriac Literature*, p. 246-250; R. Duval, *La Littérature syriaque*, 3e éd., p. 399; H. Labourt, *Dionysii Bar Ṣalibi Expositio liturgiae*, praef.

Le discours fut prononcé dans le célèbre couvent de Mar Ḥanania ou Deir ez-Zaʿpharan, près de Mardin (aujourd'hui encore résidence du patriarche des Jacobites), peu de temps après la consécration du patriarche Michel, qui eut lieu le mardi 18 octobre 1166; et non pas à l'anniversaire de son intronisation, comme le donnerait à entendre le texte établi par Assemani[1]. A cette époque, les

[1] Assemani écrit, *B. O.*, t. II, p. 154 : « Denique in Codice Echellensi 5 (*sic*), fol. 186, extat ejusdem Bar Salibi oratio habita in die consecrationis prædicti Michaelis Magni; sub hoc titulo : ܡܐܡܪܐ ܕܐܡܝܪ ܠܕܝܘܢܘܣܝܘܣ ܡܝܛܪܦܘܠܝܛܐ ܕܐܡܝܕ ܗܘ ܝܥܩܘܒ ܒܪ ܨܠܝܒܝ ܥܠ ܡܝܟܐܝܠ ܐܦ ܦܛܪܝܪܟܐ ܒܪܝܫܐ ܕܐܬܥܒܕ. ܐܡܝܪ ܗܘܐ ܕܝܢ ܒܗ ܒܥܘܡܪܐ ܗܘ̇ ܥܐܕܐ ܕܡܬܪܘܢܝܣܛܐ ܕܝܠܗ ܕܡܝܟܐܝܠ ܦܛܪܝܪܟܐ ܒܥܘܡܪܐ ܚܢܢܝܐ ܒܥܘܡܪܐ ܡܫܡܗܐ ܕܠܘܬ ܡܪܕܐ ܡܕܝܢܬܐ *Sermo habitus a Dionysio Metropolita Amidæ, qui et Jacobus Bar-Salibi, de Michaele Magno Patriarcha, in monasterio Zapharanensi, cum solemnis dies, enthronismi eiusdem Michaelis Patriarchæ celebraretur in celeberrimo monasterio sancti Ananiæ, quod juxta Marden urbem situm est.* Mais les deux mots ܥܐܕܐ ܕܡܬܪܘܢܝܣܛܐ signifient « l'anniversaire de l'intronisation », comme Assemani lui-même l'indique dans la description du ms. : *Dionysii seu Jacobi Barsalibæi Episcopi Amidæ Oratio habita in templo sancti Ananiæ prope urbem Mardin, in anniversaria consecrationis Michaëlis Patriarchæ die* (*B. O.*, I, p. 573). On remarquera d'ailleurs que le titre reproduit par Assemani ne répond pas exac-

patriarches jacobites ne résidaient plus effectivement à Antioche. Athanase VIII, prédécesseur de Michel, dirigeait le diocèse d'Amid; vers la fin de sa vie, il voulut transporter le siège réel du patriarcat à Mardin, et transférer Bar Ṣalibî de Marʿaš à Amid. Ce projet fut exécuté par Michel, qui se rendit au monastère de Mar Ḥanania et y tint un synode aussitôt après sa consécration[1]. C'est dans cette circonstance qu'eut lieu la cérémonie de l'intronisation ou prise de possession du siège patriarcal, cérémonie qui se faisait autrefois à Antioche, et qui consistait à conduire solennellement et à faire asseoir le nouveau patriarche sur le trône qui passait pour avoir été celui de l'apôtre saint Pierre.

ܡܐܡܪܐ ܕܒܪ ܨܠܝܒܝ

ܥܠ ܡܕܡ ܡܫܠܡܢܘܬܐ ܕܥܠ ܟܘܪܣܝܐ ܕܫܠܝܚܐ ܀

(103 r°) ܠܘܬ ܡܐܡܪܐ ܕܐܡܝܪ ܠܡܠܟܐ ܕܗܘܢܘܦܣܘܣ

ܡܬܪܓܡ̈ܢܘܬܐ ܕܐܡܝܪ ܕܗܘ ܠܥܘܬ ܒܪ ܨܠܝܒܝ ܡܢܫܐ.[2]

tement au texte du ms. Il l'a composé à l'aide du titre et de la première note marginale légèrement modifiée. Or, le mot qu'il a lu ܚܘܪܐ était probablement d'une lecture difficile déjà de son temps. Aujourd'hui, la première lettre seule est bien visible; elle porte distinctement le signe du pluriel : ce qui exclut la lecture donnée par Assemani.

[1] Bar Hebr., *Chron. eccl.*, I, 543.

[2] Note marginale : [ܟܢܫܐ]̈ ܗܘܘ ܚܒܝܒܝ ܡܢ [ܕܝ] ܐܡܪ ܡܐܡܪܐ ܗܘܐ

ܣܢܝ̈ܩܝܢ܆ ܡܘܬܒܐ ܪܘܝܐ. ܡܘܬܒܐ ܕܥܠܝ ܡܘܬܒܝ ܚܕܘܬܐ܀
ܠܡܘܬܒܐ ܕܢܘܚ ܒܢ̈ܝܐ ܠܗܘܢ ܒܦܪܕܝܣܐ ܕܐܠܗܐ. ܡܫܬܪܝܢ
ܚܠܦ ܢܐܡܪ ܕܗܘ ܡܢ ܐܡܪ ܕܢܣܒܘܢ ܡܣܟܢܐ ܘܐܝܪܬܘ ܐܪܥܐ
ܐܘܟܝܬ ܡܣܟ̈ܢܐ ܘܐܒܝ̈ܠܐ܀ ܟܘܠ ܢܝܚܐ ܕܢܘܚܐ ܕܩܝ̈ܡܝܢ
ܒ̈ܝܬܐ[1] ܠܡܘܬܒܐ ܕܗܘܬ ܗܝ ܒ̈ܝܬܐ. ܡܬܩܪܝܢ ܡܢ ܡ̈ܠܐ
ܒ̈ܝܬܐ ܗܢܝ ܕܢܬܝܗܒܢ ܠܗܘܢ ܒ̈ܝܬܐ ܐܠܗܝ̈ܐ. ܘܡܛܠ ܡܢܐ
ܡܟܝܟܐ ܠܗܘܢ. ܘܡܫܬܪܪܐܝܬ ܡܛܠ ܠܒܘܬܐ ܠܗܘܢ ܐܪܥܐ:
ܘܡܬܝܒܐ ܠܡܘܬܒܝ ܟܝܢܐ ܡܟܝܟܐ ܠܟܝܢܗ: ܗܘ̇ ܓܝܪ
ܕܢܬܠ ܠܗܘܢ ܒ̈ܝܬܐ ܡܟܝܟ ܢܦܫܬܗܘܢ ܘܕܟܝܘܬܗܘܢ.
ܗܘܘ ܕܢܬܠ ܐܘܟܝܬ ܟܝܢܐ ܠܐܢܫܝܢ ܕܢܬܦܢܘܢ ܐܬܦܢܝܘ
ܘܡܬܒܥܝܢ ܒܡܫܝܚܘܬܗܘܢ. ܕܗܢ ܡܛܠܗܘܢ ܟܠܗܘܢ ܕܗܢ
ܗܘ ܕܡܬܒܥܐ ܒܢܦܫܗܘܢ܀ ܐܬܘ̈ ܗܢܐ ܪܒܐ ܡܫܝܚܐ
ܕܡܟܝܟ ܗܘܐ ܡܬܪܢܐ ܠܗܘܢ ܐܘܟܝܬ ܒܦܪܕܝܣܐ ܕܐܠܗܐ
ܕܡܢܝܚܘܬܐ. ܘܐܝܟܐ ܗܘܝ ܢܬܠ ܡܟܝܟܐ ܘܫܪܐ ܠܗܘܢ܀ ܐܠܐ
ܠܐܝܠܝܢ ܕܟܝܢܗ ܢܦܫܗܘܢ ܟܘ ܟܝܢܐ ܡܟܝܟܐ. ܡܛܠ ܟܢ
ܟܝܢܐ ܫܟܝܟܐ ܗܘܬ ܠܢ ܒܦܪܕܝܣ. ܘܟܫܟܘ ܐܣܘܪ ܘܐܟܦܪ܀
ܐܠܐ ܒܚܝܠܐ ܘܒܡܟܝܟܘܬܐ ܘܕܐܪܥܐ ܡܢ ܡܟܝܟܐ. ܘܐܝܟܢܐ ܕܫܪܐ

ܗܘܟܢܐ ܐܘܣܬܢܐ[ܐ] ܕܐܟܘ ܡܟܝ ܘܡ[ܟܝܟܐ] ܡܬܟܠܐ ܠܗܘܢ ܩܠܝܦܛܘܣ ܡܟܝܟܝ
ܒܪܘܚܐ܀ ܟܡܟܢ ܣܢܝܩܐ [ܒܡܘܟܟܐ] ܡܟܝܟܘܬܐ ܕܠܗܘܢ[ܒܢ̈ܝܐ] ܡܟܝܪܐ.

[1] Note marginale : ܒܝܬܗܘܢ ܪܒܐ ܕܢܝܫܐ ܒܡ̈ܘܬܒܐ ... ܐܣܬܟܠ ܕܡܢ ܕܥܠܐ
ܕܐܬܡܗܝܡܢܘ [ܠܗܘܢ] ܐܝܟ ܕܐܝ ܒܝܬ[ܐ] ܕܗܘܐ ܪܒܐ.

ܕܢܗܘܐ ܒܡܘܕܝܢܐ ܠܒܪܢܫܐ : ܐܝܟ ܗܘܐ ܕܫܡܐ ܕܐܠܗܘܬܐ[1].
ܘܒܗ ܐܬܝܠܕ ܕܒܫܡܗ ܒܪܝ ܐܢܫܘܬܐ. ܘܒܗܘ ܐܬܒܣܡ
ܒܪܘܚܐ ܗܘܐ. ܘܒܣܡ ܐܬܝܠܕܬ ܢܦܫܐ ܕܒܪܝܬܐ ܘܟܠܗܝܢ
ܒܪܝܬܐ. ܒܪܝܟ ܗܘ ܐܒܐ ܘܒܪܐ ܘܪܘܚܐ ܩܕ̈.
ܡܢܗܪܬܐ ܒܟܘܢ. ܛܒ ܠܟܘܢ ܠܟܠ ܐܢܫܐ. ܡܢܗܪܬܐ ܒܗܘܪܐ
ܕܢܦܩ ܡܢ ܟܠܗ ܦܬܝܐ ܐܢܫܐ. ܡܢ ܐܠܗܐ ܒܟܠܗܘܢ
ܡܢܗܪܬܐ ܘܡܬܒܪܟܐ. ܛܘܒ ܠܟܠܗܘܢ ܐܢܫܐ.
ܐܘܟܝܬ ܒܡܠܟܘܬܐ ܕܡܢ ܐܢܫܐ ܕܒܡܫܝܚܐ. ܘܠܟ ܐܘܕܝܬ.
ܕܡܬܢܟܦ ܠܟܘܬܐ ܘܫܡܥܢ ܡܬܩܪܝܢ. ܐܦܠܐ ܗܘܐ ܢܫܐ
ܡܬܩܪܐ. ܡܢ ܕܢܦܫܐ ܕܐܢܫܐ ܕܒܫܡܗ ܘܐܦܝܢ (103 v°)
ܒܡܘܬܐ ܢܦܫܗ. ܢܦܫܬܐ ܕܝܠܗ ܘܡܫܪܐ ܒܗ
ܟܠܗ ܒܢܝܢܐ ܕܢܦܫܐ ܒܗܘܢܐ. ܒܒܢܝܢܗ ܒܗ
ܐܢܫ ܕܒܗܘܢܐ ܒܡܠܘ ܀ ܒܗܘܢܐ ܒܓܘܫܡܗ.
ܒܗܘܢܐ ܒܗܘܢܐ ܒܗܘܢܐ. ܘܐܦ ܒܢܫܡܬܐ ܒܗܘܢܐ
ܘܒܗܘܢܐ ܀ ܒܗ ܡܢ ܒܗ ܘܠܒܘܫ ܘܒܗܘܢ ܡܢܫܐ
ܡܬܚܫܒܝܢ. ܡܢ ܒܢܝܢܗ ܡܢ ܠܟܠܗ ܫܘܪܐ
ܡܬܚܫܒܝܢ. ܘܡܬܛܫܐ ܒܗ ܒܡܘܠܕܗ ܘܡܓܒܠ
ܡܢܗ ܒܓܒܠܗ. ܐܝܟܢܐ[2] ܒܗܠܝܢ ܟܘܡܪܐ ܘܡܫܬܒܚܢܐ
ܠܟܘܢ. ܘܡܢ ܡܠܬܐ ܒܘܪܟܬܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܀ ܫܪܐ ܘܡܠܟ

[1] Note marginale : ܢܫܐ ܕܫܡܝܐ ܐܝܟ ܕܒܐܠܗ[ܘ]ܬܐ ܘܐܟܡܐ " ܗ[ܘ]
[2] Les lettres entre crochets ne sont plus visibles dans le ms.

ܚܟܝܡܗ ܡܕܝܢܬܐ : ܗܢܐ ܕܝܢ ܦܪܝܫܐ ܕܢܦܩ ܡܢܟ ܥܠ ܡܕܒܪܢܘܬܐ
ܕܥܡܡܐ : ܘܡܢ ܠܚܡܘܬܗ ܐܬܐ ܗܘ ܠܗ ܒܡܕܒܪܢܘܬܐ :
ܘܪܒܐ ܢܚܡܗ ܒܡܚܝܡܘܬܐ : ܘܕܡܝܢ ܒܫܝܢܘܬܗ ܡܢ
ܒܩܘܪܒܝܐ : ܘܥܒܕ ܗܘ ܠܗ ܒܡܦܠܓܘܬܐ : ܒܡܕܡ ܫܪܝܪܬܐ
ܢܦܫ ܕܗܘܐ ܡܫܘܕܥ ܠܡܕܝܢܬܐ . ܘܐܡܪܝܢ ܕܒܝܬ ܡܫܒܚ ܥܠ
ܡܕܒܪܢܘܬܐ ܗܕܐ ܕܫܝܢܐ : ܘܡܢ[1] ܒܬܪ ܟܢܘ ܫܠܡ ܐܠܗܐ :
ܘܡܬܠܢ ܘܡܫܬܐܠ ܒܗ . ܘܐܝܟܢ ܥܠ ܡܕܒܪܢܘܬܐ ܕܟܝܢ
ܡܢ ܢܦܫܬܐ ܒܬܪ ܡܕܒܪܐ ܘܐܬܐܡܪ ܒܡܠܟܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ : ܒܡܠܐ
ܒܡܠܐ ܒܬܪ ܡܠܟ ܒܡܕܒܪܐ ܘܡܪܒܐ ܒܫܒܝܚܘܬܐ ܠܐܠܗܐ
ܢܗܘܘܢ ܕܡܕܒܪܐ ܘܡܬܒܣܡܢܐ ܕܡܫܠܡܬܐ ܘܡܫܬܥܒܕܬܐ ܘܣܒܝܪܬܐ .
ܐܠܐ ܟܕ ܒܗܘ ܠܗܘܢ ܡܕܒܪܢܘܬܐ ܘܡܬܚܙܝܢܘܬܐ ܕܐܬܡܫܝܚܘܬܐ
ܐܘܟܝܬ ܕܐܫܬܪܪ ܕܗܢܐ ܦܫ ܟܢܘܫܝܐ ܡܫܬܡܠܝܢܐ ܡܕܒܪܢܘܬܐ
ܐܘܟܝܬ ܣܓܝܐܐ ܕܐܬܦܫܛ : ܘܡܬܡܠܟܝܢ ܙܒܢܐ ܕܐܬܚܙܝܘ
ܠܗ ܒܚܝܠܗ ܒܡܩܘܡܐ · ܒܝܕ ܡܬܦܫܛܢܘܬܐ : ܐܠܐ ܒܕܘܟܝܐ
ܡܫܗ ܡܬܦܫܛܐ ܡܟܝܠ ܡܫܬܪܪܘܬܗ . ܘܕܡܫܝܚܐ ܐܬܦܢܝ
ܒܢܘ ܕܓܒܐ ܕܢܨܪܐ ܒܡܠܟܐ :· ܕܒܡܫܪܝܐ ܩܕܡܝܐ ܢܦܫܐ
ܘܒܗܘܢ ܡܢܒܪܢܐ ܕܐܬܥܒܕ ܒܗܘܐ ܕܗܘܒܐ ܕܣܒܝܪܬܐ ܢܟܠܐ .
ܘܒܐܢܫܐ ܒܐܢܫܐ ܐܢܫ ܕܒܫܘܒܚܬܐ ܢܦܩܘ ܒܗܘܐ
ܘܗܘܐ ܕܗܘܬܒܘܠܐ ܠܒܬܘܠܐ ܕܢܘܬܘܟܘܗܝ ܕܒܗܝܢܐ ܘܡܢܗ
ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ . (104 r°)

[1] *Sic* ms.; lire : ܗܘܡ (?) — [2] Ms. ܡܫܩܠܐ.

ܦܪܢܣܬܐ ܕܝܠܗ ܕܚܝ̈ܐ. ܡܢ ܟܢܘܫܬܐ ܡܫܬܡܠܝܐ ܒܝ[ܕ]ܝܢܐ.
ܐܟܘܬܗ ܕܝܠܗ ܕܐܣܝܐ ܕܦܓܪܢ ܒܟܘܪܗܢܐ ܒܝܫܐ ܡܫܝܚܐ.
ܗܘܐ ܘܟܘܢܐ[1]. ܒܝܕܗ ܟܢܘܫܬܐ ܡܦܫܩܬܐ ܟܢܘܫܝܬܐ
ܕܡܩܒܠܐ ܡܫܝܚܐ: ܕܐܬܒܪܝܘ ܡܢ ܐܠܗܐ. ܘܟܢܘܫܬܐ
ܚܕܐ ܕܡܢ ܐܠܗܐ ܐܬܟܢܫܬ: ܐܝܟ ܗܝ ܕܟܬܝܒ ܘܫܡܥܢ
ܠܗ ܐܚܝ. ܒܗܝ ܕܐܡܪ ܕܟܬܝܒ. ܡܛܠ ܠܟܢܘܫܬܐ
ܕܒܢܝ ܐܢܫܐ ܕܐܬܩܪܝܘ ܠܐܠܗܐ. ܘܒܗܝ ܕܫܡܥܢ ܠܗ ܐܚܝ.
ܡܛܠ ܠܗ ܡܫܘܚܬܐ ܟܢܘܫܬܐ ܕܚܕܐ ܘܐܬܟܢܫ ܟܢܘܫܬܐ.
ܟܢܘܫܝܬܐ ܕܝܢ ܡܫܝܚܝܬܐ ܒܟܢܫܘܬܐ ܕܟܢܘܫܐ ܕܟܠ
ܐܫܬܘܝܘ ܕܒܗܠܐ. ܘܟܕ ܗܘܐ ܐܬܩܪܝ ܟܢܘܫܬܐ
ܘܟܢܫܘܬܐ. ܐܘ ܕܢܟܢܫ ܕܡܢ ܐܒܗܐ ܘܐܝܟ ܐܬܟܢܫ ܒܗ
ܟܢܘܫܬܐ.

ܠܐܠܗܐ ܕܫܠܡ ܥܠܝܗ ܘܫܒܩܘܗ ܘܟܢܘܫܬܗ ܠܐ
ܡܫܬܡܠܝܢܝܬܐ ܗܝ: ܒܣܘܓܐ ܦܘܠܓܐ ܘܒܫܘܚܠܦܐ ܠܐ
ܡܫܬܩܠܐ ܠܟܠܗ ܕܥܡܡܐ ܦܓܪܗ. ܒܟܢܘܫܬܐ ܒܝܬ
ܘܒܡܫܘܚܬܐ ܘܒܢܘܬܐ. ܘܡܢ ܗܘܝܢ ܡܫܡܠܝܐ: ܐܪܒܥܐ
ܐܦܝܘܗ: ܡܟܪܙܢܐ ܦܢ ܘܡܫܡܠܝܐ. ܘܡܫܬܟܚܐ. ܘܡܢ
ܗܢܘܢ ܟܠܗ ܩܕܝܫܐ ܘܩܪܝܒܐ ܫܠܝܚܐ ܘܡܠܦܢܐ ܐܬܩܢܬ
ܟܢܘܫܬܐ ܒܟܠܗ ܐܬܪܘܬܐ. ܘܒܝܬ ܟܠܗܝܢ ܒܢ̈ܝܢܫܐ
ܢܦܠܬ ܬܠܡܝܕܐ ܠܐܠܗܐ ܒܟܢܘܫܬܐ. ܘܬܠܡܝܕܘ ܫܡܥܘܢ

[1] Le ms. semble porter : ܘܟܘܢܐ.

ܒܗ̇ ܕܝ̈ܠܐ ܘܬܫ̈ܒܚܬܐ ܕܕܐܝܡ ܗܘܝܢ܆ ܘܐܬܦܪ̈ܫܬܐ ܘܡܬܒ̈ܣܡܢܘ"
ܘܐܦ̈ܝܗ". ܕܗܘܝܐ ܕܒ̈ܪܘܟܐ ܘܕܫ̈ܒܚܐ ܘܕܡ̈ܘܕܝܬܐ. ܘܐܒܕܝܐ
ܕܗܘܝܘ ܒܟܠܐ ܡܩ̈ܪܒ ܒܚܝܠܐ ܘܒܡܘܗ̈ܒܬܐ ܐܠܗܝܘܗܝ܆ ܘܗܘܬ
ܒܗ̇ܘܬ ܡܕܝܢܬܐ: ܗܕܐ ܘܒܒܝܬܐ ܕܐܠܗܐ. ܡܩ̈ܪܒܝܢ ܒܚܝܠܐ
ܘܒܡܘܗ̈ܒܬܐ ܐܠܗܝܘܗܝ ܗܟܢ ܠܐܟܪܐ ܠܐܝ̈ܡܬܐ܆ ܘܗܘܬ ܒܗ̇ܘܬ
ܡ̇ܕܝܢܬܐ. ܒܟܐܝܬ ܕܝܢ ܕܐܬܩ̈ܝܡ ܕܟܠܗ̇ ܐܠܗܝܘܗܝ ܡܫ̈ܝܚܐ
ܘܡܫ̈ܡܫܢܐ ܘܐܦܘ̈ܕܝܩܐ . ܘܗܘ̇ ܕܐܟ̈ܬܒ ܡ̈ܢܘܬܐ ܐܘܣܝܐ
ܬ̈ܫܒܚܬܐ : ܘܡܬܡܪ̈ܝܢ ܘܡܫ̈ܬܠܛܢ ܐܘܣܝܐ ܐܦܘ̈ܕܐ. (104 v°)
ܒܗܘܢ ܠܐܪ̈ܘܚܐ ܕܠܐ ܘܡܠܐܟܐ ܢܚ̈ܬܝ ܗܘ̈ܝ ܐܦ
ܥܠ̈ܝܗ ܕܡܫܒ̈ܚܢܐ ܕܠܐ ܫܠܝܢ ܕܝܢ ܩ̈ܕܝܫܐ ܡܬܬ̈ܩܢܝܢ
ܗ̈ܘܝ ܒܗ̇ܘܬ ܩܘܕܫܐ ܘܬܘܕܝܬܐ ܡܟܬܒܐ ܐܝܟ ܗܘܐ ܙܒ
ܒܗ̈ܘܬ ܙܒܢܐ.

ܘܐܡܪܐ ܕܒܟܠܐ ܡܕܝܢ̈ܬܐ ܒܗܘܢ ܕܐܢܛܝܘܟܝܐ: ܗܕܐ ܘܗܘܬ
ܙܒܢܐ ܡܢ ܦܪܝ ܡܕܝܢܬ ܒܒܗܘܢ ܠܗ̈ܝܟܠܐ ܘܐܠ̈ܗܝܟܠܐ
ܕܒܝܬ ܐܠܗܐ[1]: ܘܡܕܝ̈ܢܬܐ ܘܡܠܟܐ ܒܒܠܒܝ ܡܢ ܗܘ" ܒܗܘ" ܘܡܢ
ܚܝܠܐ ܒܚܝܠܐ. ܘܗܘܐ ܡ̇ܢ ܒܗ ܫܡܥܬܐ ܘܐܝܟ ܕܐܠܗܐ܆ ܐܠܐ
ܒܒܘܣܝܐ ܫܒܝܠܐ: ܒܒܘܫܒܐ ܣܛܛܐ. ܟܕ ܐܬܐ ܒܗܘ
ܒܥܠܘܒܘܢ[2] ܘܐܡܪ ܒܗ: ܕܐܝܟܐ ܒܒܝܬܐ ܠܐܝܟܐ ܠܐ
ܐܫܒܚ: ܘܠܐ ܠܐܬܐܘܦ ܒܫܡܝܐ ܢܘܗܪܐ. ܗܘܐ ܕܒܗ ܒܗ

[1] Note marginale : ܐܦܣܘ" ܗܘ [ܕܒܝܬ]ܐ ܘܐܦ ܕܐܬܝܐ ܕܡܢ
[2] *Sic* ms.

ܐܟܝܐ ܡܬܡܠܟܝܢ. ܘܐܦܠܐ ܢܦܩܘܢ ܒܐܪ̈ܥܐ ܘܡܬ̈ܪܘܦܐ ܒܝܫܐ.
ܐܠܐ ܒܝ ܒܡܕܝܢܬܐ ܚܕ ܒܗܘܢ ܠܟܠܗܘܢ ܐܦ̈ܝܗܘܢ ܒܡܠܟܝܢ:
ܐܬܐ″ ܡܢ ܡܕܝܢܚܐ ܕܠܐ ܢܬܦܢܐ. ܗܢܐ ܕܠܐ ܡܕܢܘܚ ܘܡܬܦܢܝ܆
ܠܗ ܐܘܪܚܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܗܢܐ. ܐܟܡܐ ܕܫܡܥܝܢ ܡܢ ܕܝܠܐ ܕܝܠܗ̇ܝ
ܒܟܬܒ̈ܐ ܒܫܠܝܚܐ. ܗܢܐ ܕܠܐ ܒܝܘܡ ܡܫܝܚܝܗ̇ ܠܗ
ܩܕܝܫܬܐ ܘܗܝܡܢܘܬܐ ܘܬܫܡܫܬܐ ܘܥܒܕܐ ܒܟܢܘܫܝܐ ܒܝܬ
ܕܐܠܗܐ ܘܡܬܦܠܓ ܒܥܒܕܐ ܕܠܐ ܚܒܪ. ܘܡܠܟܘ″ ܗܘ ܕܠܐ
ܡܬܦܠܓܐ. ܘܡܥܘܪܐ ܗܘ ܕܫܡܝܐ. ܗܢܐ ܕܐܬܐ ܡܢ ܐܒܘܗܝ
ܐܠܗܐ: ܘܠܗ ܒܡܫܝܚܐ ܦܪܝܩܐ. ܐܠܐ ܒܝܘܡܐ ܗܘ″. ܗܢܐ
ܕܠܗ ܒܫܘܒܚܐ ܘܐܝܩܪܐ ܕܕܘܟܐ ܡܬܟܪܟ: ܐܠܐ ܒܠܚܘܕܝܗ
ܡܠܟܘܬܐ ܒܫܡܝܐ ܡܫܝܚܐ. ܒܫܒܘܚܐ ܘܦܘܪܩܢܐ:.
ܘܡܫܬܡܠܐ ܠܝ ܬܐܪܐ ܕܫܘܪܝܐ ܕܟܢܫ ܦܪܘܩܢ: ܘܡܟܠܟܠܬܐ
ܗܘ̈ܐ ܠܟܠܗܝܢ ܠܫܘܡܠܝ ܕܝܠܗ ܘܡܫܬܚܠܦܐ ܘܦܘܪܩܢܐ.
ܒܡܘܕܝܢܘܬܐ ܐܚܪܬܐ ܘܠܒܝܫܬܐ ܡܠܘܟܐ ܕܫܘܠܛܢܐ ܕܠܥܠܡ
ܘܐܦܝܠܐ ܒܐܘܢܐ ܕܠܥܠܡ ܡܫܬܡܫ ܘܠܗ ܡܫܬܒܚ
ܒܡܫܝܚܘܬܐ ܘܡܠܟܘܬܐ[1]

ܗܢܐ ܕܠܗ ܕܡܢܐ ܒܡܫܘܕܥܢܘܬܐ ܡܕܒܪܢܐ ܕܒܪܝܬܐ. ܡܛܠ
ܕܐܦ ܒܝܕ̈ܐ ܐܠܗܝܢ ܘܒܪ̈ܝܬܐ ܐܠܗܝܬܐ: ܘܒܝܫܝܘܬܐ
ܐܠܗܝܬܐ. ܘܒܪ̈ܝܬܐ ܘܡܫܬ̈ܠܛܐ ܐܠܗܝܬܐ ܘܡܫܬܡܠܝܢܘܬܐ (105 r°)
ܐܠܗܝܬܐ. ܘܐܚܝܐ ܕܡܫܘܕܥܢܘܬܐ ܒܝܕ ܒܝܫ ܠܟܠ ܫܘܠܐ

[1] Note marginale : ″ ܒܡܫܝܚܘܬܐ [ܘܡܠܟܘܬܐ] ܡܫܬܒܚ ܘܠܗ [ܗܘ ܐ] ܡܫܬ″

IMPRIMERIE NATIONALE.

ܒܫܢܬ ܕܐܬܢܝܚ ܡܢ ܥܠܡܐ ܩܘܣܛܢܛܝܢܘܣ: ܘܐܦ ܗܘܐ ܐܒܘܢ
ܒܒܝܬܐ ܩܕܡ ܫܢܬܐ ܦܘܩܕܢ ܕܒܪܝܐ ܩܕܡܝܬܐ. ܘܐܡܪܝܢ
ܕܣܦܪܘܗܝ ܐܘܣܒܝܣ ܕܗܘܐ ܥܠ ܩܣܪܝܐ ܐܦܣܩܘܦܐ: ܗܟܢܐ
ܐܦ ܗܘܐ ܐܣܟܡܗ ܥܠܡܐ ܦܠܛܪܝܐ ܐܘܟܣܐ ܐܚܐ ܕܩܫܝܫܐ
ܘܥܡܗ ܟܠܗ ܘܟܠܗܘܢ ܥܡ ܟܠ ܟܢܘܫܝܬܐ[1].
ܘܐܡܪܝܢ ܕܣܦܪܘܗܝ ܐܬܚܙܝ ܚܙܝܐ.· ܐܦ ܗܘܐ ܐܚܘܗܝ ܚܙܝܐ
ܕܗܘܐ ܦܘܠܓܐ ܕܐܬܦܠܓܘ ܥܠܝܬܐ ܕܐܬܘܗܝ. ܘܐܡܪܝܢ
ܕܣܦܪܘܗܝ ܡܛܠ ܐܣܛ ܒܝܬܘܬܗ: ܗܟܢܐ ܘܐܦ ܗܘܐ
ܕܗܘܐ ܦܝܪ" ܣܘܟܠܐ ܡܬܦܠܓܐ ܐܘܪܫܠܡ. ܐܚܘ" ܒܪ ܐܚܘ"
ܣܟܝܢܐ ܕܐܬܚܫܒ ܫܠܝܬܐ ܕܐܝܟܢܐ ܐܝܟ ܕܡܬܝܒ. ܕܟܝ
ܠܐܟܝܢܘܬ ܡܬܦܠܓܝܢ ܡܢܗܘܢ ܢܦܠ ܥܕܡܐ.
ܘܚܙܐ ܒܪ ܣܦܪܐ ܕܗܘܐ ܕܠܐ ܥܘܕܪܢܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܐܬ
ܗܘܐ ܫܘܠܛܢܗ ܗܘ ܕܡܢܗ ܒܢ ܥܘܕܪܢܐ ܕܐܬܝܗܒ ܠܗ.
ܒܥܒ ܠܗ ܐܦܢ ܫܘܠܛܢܗ ܥܘܕܪܢܐ ܡܢ ܫܡܝܐ ܕܒܥܐ.
ܠܡܠܟܘܬܗ ܕܢܬܥܒܕ. ܠܩܘܒܠܗ ܕܕܘܟܝ ܚܝܠܐ. ܐܬܩܛܠܘ
ܕܐܬܚܘܝ. ܨܠܝܒܐ ܙܠܝܩ ܡܢ ܫܡܝܐ. ܘܡܢ ܒܬܪ ܫܡܝܐ
ܕܟܬܝܒ ܗܘܐ ܒܗ ܒܗܢܐ ܐܬܢܨܚ ܕܒܝܕ ܒܝܕܗ ܘܡܢܨܚܐ
ܒܩܘܡܬܐ ܙܟܘܬܐ. ܘܡܢ ܗܘ ܟܬܒ ܕܨܠܝܒܐ ܐܘܕܝ
ܠܐܠܗܐ ܕܚܝܐ ܘܡܢܨܚ ܗܘ ܒܩܪܒܐ ܒܡܠܟܘܬܐ.

[1] Note marginale : ܘܡܢ ܗܝܕܝܢ ܘܐܚܘ" ܐܦܠܐ" ܡܬܐܡܪ ܕܡܬܚܫܒܝܢ ܒܬܪ ܘܡܬܚܫܒܐ ܕܐܬܓܠܝ ܠܗ

ܘܡܢ ܕܝܢ ܠܡܫܝܚܐ ܕܕܗܒܐ. ܟܠܗܘܢ ܕܐܬܬܠܡܕܘ ܘܗܘܘ
ܡܘܕܝܢ ܠܗ ܒܫܠܝܚܘܬܗܘܢ ܡܫܪܪܐ ܕܐܠܗܘܬܗ ܡܫܝܚܐ ܐܠܗܐ.
ܘܡܢ ܠܡܫܝܚܐ ܕܐܘܪܫܠܡ. ܟܠܗܘܢ ܕܒܝܬܗܘܢ ܢܒܝܐ
ܒܒܒܠ. ܒܝܘܡܬܗ ܕܫܠܝܚܐ ܕܡܢ ܐܘܪܫܠܡ
(105 v°) ܕܐܘܢܓܠܝܘܢ ܒܟܠܗ ܥܠܡܐ ܕܫܡܥܘ: ܢܦܩ ܠܐܦܝ ܡܠܟܘܬܗ ܟܠܗ
ܥܠܡܐ. ܘܒܗܘ ܕܢܦܩ ܡܢ ܢܒܝܐ ܢܒܝܐ ܟܠܗ
ܢܒܝܐ ܐܠܗܝܐ: ܕܢܦܩܐ ܘܡܫܝܚܐ ܡܢ ܟܠܗܘܢ
ܘܡܫܝܚܐ ܒܝܬܗ ܡܘܫܐ. ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܕܒܗܘܢ ܢܒܝܐ
ܥܠܡܐ ܕܐܬܟܢܫܘ ܐܢܫܝܢ. ܠܐ ܐܬܩܢܘ ܒܢܝܫܐ ܀
ܒܗܢܘܢ ܕܝܢ ܡܦܪܫܐ ܡܫܝܚܐ ܡܫܝܚܝܐ ܗܘܐ ܢܒܝܐ
ܫܪܪܐ ܡܢܗ ܦܩܕ: ܕܫܠܝܚ ܐܢܫܝܢ ܕܗܘܐ ܦܠܓ ܒܢܝܫܐ
ܕܒܝܬܐ. ܘܐܬܬܢܝܘ ܒܡܫܝܚܘܬܐ ܕܐܠܗܐ: ܐܡܝܢܐ ܕܐܡܝܢܐ
ܗܘ ܡܫܝܚܐ. ܒܫܡܝܐ ܘܒܐܪܥܐ ܘܡܢܗ ܒܗܘܢ: ܗܘ ܕܒܡܫܝܚܘܬܗ
ܐܬܚܙܝ ܒܗܘܢ ܡܢܗ ܟܠܗ ܕܠܐ ܐܦܢܝܘ ܒܦܓܪܐ
ܢܒܝܐ. ܐܡܪ ܕܫܠܝܚܐ ܒܥܠܡܐ ܕܢܦܩ ܒܒܘܪܟܬܐ:
ܘܡܠܐ ܕܡܫܝܚܘܬܐ ܒܠܐ ܗܘ ܕܒܗ: ܘܡܫܝܚܐ ܦܩܕ
ܟܠܗ ܡܢܗ. ܐܦ ܗܘܐ ܐܝܟ ܒܢܝܫܐ ܢܒܝܐ ܟܠܗ ܠܐܢܫܝܢ
ܕܐܡܝܢܐ ܘܐܬܟܢܫܘ: ܘܗܕܐ ܕܒܝܬܗܘܢ ܐܘܢܓܠܝܘܢ. ܘܡܫܝܚܐ
ܢܒܝܐ ܒܡܫܝܚܐ ܗܘܐ. ܘܒܝܬܗ ܡܫܝܚܐ ܫܪܝܪܐ ܒܗ
ܢܒܝܐ ܡܫܝܚܐ ܘܡܫܝܚܐ ܘܡܫܝܚܐ" ܒܝ ܡܫܝܚܝܐ ܡܫܝܚܐ
ܠܐܠܗܐ ܕܢܒܝܐ ܒܡܫܝܚܘܬܗ.

ܘܡܢܗ̈ܘܢ ܒܗܕܐ ܕܢܬܠܟܠܟܒܪܐ ܦ̈ܢܝܬܐ ܦܩܕ ܢܦܩ
ܟܢܘܫ ܕܐܡܪ ܕܢܗܘܐ ܗܘܝܬ ܒܘܪ̈ܟܬܐ ܐܬܟܢܫܘ ܀ ܘܒܠܝܠ
ܩ̈ܝܡܬܐ ܡܠܟ. ܘܩܪܒ ܒܗܘܐ ܟܠ ܕܢܐ ܕܒܬܡܪܐ ܕܝܒܒ
ܒܚܕܐ ܝܘܡ ܡܢܝܢܐ. ܘܐܦ ܗܢܐ ܢܫ ܒܢ̈ܝܐ ܕܐܬܬܐܡܪ ܒܗ
ܒܘܪܟܬܐ ܕܐܡܪܬ ܘܡܠܟ ܦܟܚܐ ܡܢ ܟܢܫܐ. ܡܫܡܫܢܘܬܐ
ܕܡܠܐܟܐ ܙܒܢܘ ܕܐܠܗܐ ܕܡܫܡܫܝܢ ܦ̈ܘܩܕܢܐ
ܐܦܝ̈ܣܩܘܦܐ. ܐܦ ܕܝܢ ܕܐܠܗܐ ܡܦܪܫ ܕܐܠܗܐ ܕܢܒܝܘܬܐ ܒܗܘܢ
ܡܫܒܚܬܐ ܀
ܘܗܢܘ ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܡܠܐܟܐ ܒܗܘܦܟ ܡܫܠܡ ܡܫܡܫܢܐ ܀
ܕܢܬܠ ܒܗ ܡܢܝܢܐ ܒܘܪܟܬܐ ܕܕܘܝܢ ܐܒܘܗܝ ܀ ܘܡܩܪܒܝܢ
ܒܡܫܒܚܘܬܗ: ܟܕ ܢܩܒ ܗܢܐ ܟܠ ܡܫܡܠܝܢ ܢܘܗܪܐ.
ܝܘܡܐ ܕܝܘܡܢ ܒܘܪܟܬܐ ܘܡܫܡܠܝܢ ܒܟܢܫܐ ܗܢܐ:
ܕܒܡܫܒܚܘܬܗ ܢܬܠܝ ܡܢ (106 r°) ܫܡ̈ܝܐ ܘܢܫܬܒܚ ܠܐܠܗܐ
ܒܢܝܐ. ܘܢܬܩܒܠ ܒܚܝܘܬܐ ܒܟܠܐ. ܕܫܡܝܐ ܗܢܘ ܐܪܥܐ
ܕܒܢܝܗ ܡܢܝܢܐ. ܘܗܢܘ ܒܫܡܝܐ ܕܢܚܬ ܘܫܘܝ ܡܢ ܐܪܥܐ
ܕܘܟܬܐ. ܐܬܩܪܝ ܡܢ ܒܝܬܐ ܦܘܪܫܢܐ. ܘܒܢܝܢܗ ܡܫܒܚܝܢ
ܒܟܠ ܩܘܕܫ. ܒܦܓܪ ܒܗܢܐ ܡܘܗܒܬܐ ܕܒܗ ܢܬܒ
ܢܫ ܒܢ̈ܝܐ ܒܢܫܐ ܒܬܪܗ ܀ ܢܦܩ ܒܗ ܡܫܡܫܢܐ ܒܝ ܦܠܚܘ
ܒܡܫܒܚܘ̈ܬ ܦܘ̈ܪܫܢܐ. ܐܬܠܝ ܒܟܡ ܕܢܫܬܒܚܘܢ
ܘܢܬܢܘܢ ܫܘܒܚܐ. ܒܡܠܬܐ ܬܪܝܢܬܐ: ܕܐܬܝܢ ܟܠ
ܠܬܫܒܚܬ ܒܪ̈ܝܬܐ. ܘܬܘܕܝ ܒܬܫ̈ܒܚܬܐ ܫܒܝܚܬܐ. ܐܦ

ܘܗܟܢܐ ܗܘܐ ܪܫܐ ܡܫܡܫܢܐ܀ ܕܢܦܩ ܠܡܫܡܫܢܐ ܡܢܢ ܡܢ
ܠܟܗܢܘܬܐ: ܘܡܦܢܐ ܠܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ܀ ܗܢܐ ܐܦ ܡܢ ܗܘܕܝܐ ܦܩܕ
ܪܘܚܐ ܠܡܘܫܐ. ܘܐܡܪ ܠܡܘܫܐ ܕܢܓܒܐ ܣܒܐ:
ܫܒܥ ܘܕܐܢ ܠܐܚܝܢ ܘܠܐ ܡܫܥܒܕܝܢ ܒܥܒܕܘܬܐ ܠܐܠܗܘܬܐ
ܕܐܚܝܕ ܘܡܥܒܪܐ܀

ܐܠܐ ܡܫܡܫܢ. ܟܕ ܗܟܢ ܘܕܐܝܟ ܗܟܢ ܐܫܬܡܠܝܘ
ܒܫܠܡܘܬܗ ܕܪܒܐ ܪܘܚܢܐ ܕܒܐܠܗܘܬ܀ ܕܕܐܝܟ ܐܚܝܢ
ܗܘܦܟܐ ܕܐܦ ܒܟܘܢ ܕܐܬܒܪܟܘܢ ܒܗ܀ ܡܫܠܛܝܢ
ܠܐܢܫܘܗܝ ܒܡܫܡܫܢܐ. ܘܫܟܢ ܐܢܐ ܕܡܢ ܡܫܡܫܢܐ ܘܡܫܡܫܢ
ܬܪܬܐ ܫܠܟܝܢ ܐܠܗܝ ܕܢܐܡܪ ܒܟܘܢ ܕܡܢܐ ܘܐܡܟܝܢ ܕܫܡܝܐ
ܣܓܝܢ ܐܠܗܝ ܕܐܡܪܬܘܢ ܗܘܟܢܐ ܟܕ ܐܝܟ ܗܘܐ ܡܫܡܫܢܘܬܐ
ܠܗܠܐ ܕܟܠܗ ܒܗ ܦܫܝܛܐ ܕܡܫܒܚܘܢ ܠܐܠܗܐ. ܐܦ
ܟܕ ܘܐܫܬܘܕܥ ܒܟܘܢ. ܒܢܝܐ ܡܫܡܫܢܐ. ܘܐܫܬܡܫܘ
ܦܪܘܫܘܬܗ. ܕܠܐ ܕܗܘܐ ܘܠܐ ܫܟܢ ܡܕܡ ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܐܪܥܐ
ܕܕܝܠܗ ܘܡܬܬܚܝܬ ܡܫܡܫܢܐ܀ ܡܫܝܚܐ ܗܘ ܕܫܡܝܐ ܡܫܬܢ
ܒܢܝܐ ܘܫܒܩܢܐ: ܫܡܥܢ ܒܟܘܢ ܕܐܫܬܘܕܥ ܒܪܒܐ
ܡܫܝܚܐ. ܘܠܐ ܗܘ ܡܫܬܟܚܐ ܡܫܡܫܢܘܬ ܕܐܝܟ ܗܟܢ. ܐܠܐ
ܣܓܝܢ ܐܠܗܝ ܕܐܫܬܘܕܥ ܗܘܦܟܐ ܠܟܠ ܡܫܬܡܫܢܘܬܐ
ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ ܕܦܘܪܫܢܐ. ܟܕ ܒܢܝܐ ܘܡܫܡܫܢ ܢܫܬܘܕܥܘܢ
ܡܫܪܝܐ ܡܫܬܡܫܢܘܬܐ (106 v°) ܕܡܫܡܫܢܘܬܐ. ܡܫܝܚܘܬܐ. ܒܗܢܝܢ
ܬܠܬܐ. ܒܪܘܚܐ ܕܫܡܫܘܬܐ. ܡܫܝܚܘܬܐ ܕܒܪܝܬܐ

ܫܘܒܗܪܬܐ ܕܠܐ ܡܬܟܫܦܢܐ ܡܢ ܬܚܬܝܐ. ܘܡܢ ܪܘܚܢܝܐ ܕܡܠܐܟܐ
ܥܠܝܝܐ. ܐܡܝܢܘܬܐ ܕܡܬܟܫܦܢܘܬܐ ܕܬܡܝܪܐ. ܚܘܒܐ ܕܡܢ
ܫܪܝܪܐ. ܡܗܝܡܢܘܬܐ ܕܠܐ ܚܘܠܩܐ ܘܣܘܟܠܐ܆ ܐܠܗܝܐ ܕܝܢ
ܕܪܘܚܐ. ܚܙܝ ܕܢܦܫܝ ܡܟܬܒܢܘܬܐ ܘܡܫܡܫܢܘܬܐ.
ܐܟܝܢܘܬܐ ܕܠܐ ܢܟܠܐ. ܡܬܥܪܝܢܘܬܐ ܕܡܢ ܡܬܠܒܢܘܬܐ.
ܐܣܝܪܘܬܐ ܕܟܠܗ ܥܠܡܐ. ܡܬܢܟܪܝܘܬܐ ܕܡܢ ܩܪܝܒܘܬܐ
ܡܫܬܥܒܕܘܬܐ. ܥܘܕܪܐ ܡܬܬܢܝܐ ܕܡܢ ܟܠܗܘܢ ܘܡܢ ܣܓܝܐܐ ܘܫܡܥܐ
ܕܡܬܬܟܝܠ ܡܢ ܬܚܬܝܐ ܠܥܠ ܡܫܬܡܥ. ܫܡܥܬܐ ܕܡܢ ܡܠܐܟܘܬܐ
ܘܡܬܪܘܬܐ ܕܫܦܝܪܬܐ ܡܢ ܡܠܟܘܬܐ. ܘܡܢ ܟܠ ܐܢܐ ܒܝܠܐ.
ܠܗܘܢ ܕܝܢ ܐܘܟ ܕܩܕܡܐ ܘܠܐ ܒܗܘܢ ܕܢܦܩܘܢ ܡܫܪܐ
ܡܬܪܟܝܢܘܬܐ ܕܟܠܐ ܦܩܘܕܐ ܐܘܪܚܬܐ. ܡܬܚܫܒܢܘܬܐ ܕܠܐ
ܡܬܩܛܠܐ. ܚܘܒܐ ܕܟܠܐ ܦܬܓܡܐ ܘܪܡܙܘ ܕܠܚܡܐ ܡܬܐܠܦܐ.
ܟܘܚܒܘܬܐ. ܒܡܫܒܚܘܬܐ. ܢܚܘܬܐ. ܩܕܝܫܐ. ܐܢܟܝܐ ܕܐܦ
ܗܘ ܓܒܪܐ ܦܠܘܚܘܬ ܦܪܘܩ ܦܓܪ. ܘܗܘܐ ܘܟܕܡܟܪܟ
ܠܩܕܝܫ ܗܘܐ ܓܒܪܐ ܡܬܡܠܐ ܐܡܪ ܒܟܘܢ܀ ܠܐ ܬܬܪܥܘܢ
ܒܬܚܒܘܠܝܢ [ܘܠܐ ܬܬܟܠܘܢ ܥܠ ܒܬܪܐ ܕܒܬܪ ܟܠܗܘܢ
ܬܘܟܠܢܐ[1]] ܐܠܐ ܥܠ ܐܠܗܐ ܚܝܐ. ܗܘ ܕܝܗܒ ܠܢ ܟܠ ܡܕܡ
ܡܫܒܚܬ ܒܥܘܬܪ. ܘܬܬܟܪܘܢ ܒܒܬܪܐ ܠܗܕܐ ܒܬܪܐ
ܘܠܐ ܒܬܪ. ܒܬܪ ܕܝܢ ܒܗܠ ܒܬܪܐ ܘܩܕܡ ܫܟܢܐ ܘܠܩܢܐ
ܩܘܠܐ ܘܡܬܠ. ܟܕ ܒܬܟܫܦܬܐ ܕܠܩܐ ܕܟܕ ܓܒܪܐ ܚܢܢܐ

[1] Les mots entre crochets sont écrits à la marge.

ܡܫܡܫܝܢ ܐܢܘܢ܀ ܠܐ ܐܫܬܐܠܝܗܘܢ ܕܟܕ ܡܬܩܪܒܢܘܬܐ܀ ܠܐ
ܟܕ ܡܬܥܪܘܩܝܬܐ܀ ܐܬܐܘ ܠܗܘܢ ܗܪ̈ܐ ܗܢ̈. ܟܕ ܡܬܕܪܫܝܢ
ܐܢܘܢ ܡܢ ܚܘܫܒܐ ܘܡܚܫܒܬܐ. ܡܢ ܪܚܡܬܐ ܘܩܪ̈ܒܐ
ܠܡܩܛܠܐ. ܡܢ ܚܣܡܐ ܢܟܠܬܐ. ܘܡܢ ܙܢ̈ܝܐ ܘܙܢܝܘܬܐ. ܡܢ
ܫܩܠܐ ܘܫܘܚܕܐ. ܡܢ ܢܟܠܐ ܘܡܣܒ ܒܐܦ̈ܐ. ܡܢ ܐܟܠ
ܩܘܪ̈ܨܐ ܘܪܘܓܙܐ. ܡܢ ܚܪ̈ܝܢܐ ܫܩܝܠܬܐ ܘܚܣܡܐ. ܒܗܬܬܐ
ܘܐܝܩܪܐ ܘܫܘܒܗܪܐ. ܘܡܢ ܡܪܕܐ (107 r°) ܕܐܝܬܝ ܕܢܝܚ̈ܐ܀
ܐܠܐ ܡܕܝܢ ܟܕ ܗܟܢܐ ܡܬܬܘܪܝܢ ܐܢܘܢ ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ ܗܕܐ܀
ܐܝܟ ܒܢ̈ܝܐ.. ܡܒܪ̈ܟܐ. ܡܫܡܫ ܐܢܐ ܘܡܫܢܩ ܐܢܐ ܕܡܬܟܬܒܐ
ܐܢܘܢ. ܒܟܠܗܘܢ ܗܠܝܢ ܕܐܡܪ ܒܡܫܝܚܐ: ܐܦ ܐܢܬ ܐܘ ܐܒܐ ܩܕܝܫܐ
ܟܕ ܗܢܐ ܐܢܬ ܕܐܝܟ ܐܚܝܟ ܒܢ̈ܝܐ ܩܕܝܫ̈ܐ. ܚܙܝܘ ܕܐܝܟ
ܘܐܬܦܪܫܘ ܐܦ ܐܢܘܢ ܣ̈ܝܡܐ ܩ̈ܕܝܫܐ ܕܩܕ̈ܝܫܝܢ. ܕܗܠܐ
ܒܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ ܢܟܝܢ ܫܐܪܐ ܒܡܫܝܚܐ. ܘܗܘ ܦܢ ܠܡܬܒܠܥܘ
ܘܡܬܒܢܝܢ ܐܝܟ̈ܢܐ ܕܒܗܘܢ ܒܢܝܢ ܐܢܘܢ ܒܡܫܝܚܐ ܗܢܐ
ܩܕܝܫܐ. ܡܫܠܡܘ ܒܐܝ̈ܕܝܢ ܙܟ̈ܝܐ ܘܩܘܪ̈ܒܢܐ ܠܡܠܟܐ.
ܠܐܡܝܪܐ ܡܫܡܫܐ ܕܡܫܝܚܐ ܘܠܐܬܪܐ ܡܒܪܟܐ. ܗܘܦ ܡܫܝܚܐ
ܐܡܪܗ ܘܢܨܝܚ ܒܡܫܡܫܢܘ ܘܢܦܩܬܐ ܐܝܟܢܐ ܕܡܟܝܢ. ܘܕܟܠ
ܠܗܘ ܢܚܠܐ ܕܐܟܠܐ ܟܠ ܚܝܠܘܢ ܒܒܝܬ ܩܕܫܐ. ܘܗܘܦܟ
ܫ̈ܒܘܚܝ: ܘܢܙܡܪ ܒܟܠܗܘܢ ܩܢܘܢܐ ܟܠ ܚܕܐ ܒܢܡܘܣܐ.
ܘܠܡܫܡ̈ܫܢܘܗܝ ܡܫܡܫ̈ܐ. ܢܦܩܐ ܐܢܝ ܕܢܦܠܘ ܘܡܬܟܬܫܝܢ
ܠܡܣܦܩܘܬܗܘܢ ܒܟܠ ܠܡܦܠܐ. ܘܡܕܝܢܐ ܐܘܦ

ܒܬܫܒܘܚܬܐ ܡܫܡܫܬܐ ܕܐܒܗܘܗܝ ܡܩܘܡܐ ܕܒܪ̈ܬܐ ܘܕܝܪ̈ܝܬܐ.
ܡܡܫܚܐ ܠܐܠܗܐ ܢܦܩ ܐܝܟ ܚܣܝܢܘܬܗ ܘܢܦܪ ܐܝܟ
ܚܡܫܝܢܘ ∴ ܘܢܦܩܐ ܐܝܟ ܒܥܠܪܐ ܦܒܥܘܬܐ ܡܫܡܫܢܬܐ.
ܒܩ̈ܝܡܐ ܘܡܩ̈ܡܘܬܐ ܒܕܝ̈ܢܐ ܘܒܨܠܘ̈ܬܐ. ܒܝܠܕ̈ܐ
ܘܒܢܝ̈ܐ ܒܥܒ̈ܕܐ ܘܫܒ̈ܝܐ. ܕܒܠܐ ܒܗܘܢ ܡܕܝܢܐ ܢܘܗܪܐ
ܘܡܘܐܒܐ ܕܡܢ ܟܠ ܡܫ̈ܬܥܠܢܐ. ܒܒܗܘܢ ܒܫܠܡܗ ܕܢܦܩ
ܠܐܠܗܐ: ܘܒܡܘܒܠܢܘܬܗܘܢ ܘܐܠܦ̈ܐܘܗܘܢ ܘܢܝܫܐ
ܠܟܠܗܘܢ. ܘܬܘܪܐܨ ܒܗܘܢ ܐܘܪ̈ܚܐ ܕܒܘ̈ܝܢܐ. ܢܦܩܬ ܕܝܢ
ܘܢܦܩܬ ܘܫܘܪܝܗܘܢ ܡܢ ܟܠ ܒܝܫܬܐ: ܘܢܝܫܐ
ܣܘܟܠܗܘܢ ܘܢܟܝܐ ܫܘܬܦܗܘܢ. ܘܢܝܚ ܒܒܢܝ̈ܝܢܗܘܢ
ܒܩܘܒܠܐ ܐܟܪܙܘܬܐ. ܘܡܢ ܐܘܪܐ ܐܪܚܘܬܐ ܦܬܘܪܐ ܒܢܝ̈ܢܐ
ܒܕܝܪܐ ܡܢ ܐܝܣܛܪܛܝܘܛܐ: ܟܕ ܪܚܡܐ ܕܐܠܗܐ ܒܗܘܢ ܡܢ
ܠܐܠܗܐ. ܕܒܗ ܒܡܫܝܚܐ ܕܒܚܘܒܗ ܘܐܬܒܛܠܘ ܠܫܡܫܬܗ
ܡܫܒܚܝܢ ܘܒܠܐ ܒܗ ܚ̈ܝܐ ܢܨܝܚ̈ܐ: (107 v°) ܘܒܝܬܐ
ܒܩ̈ܘܡܬܗ ܠܐܪܥܐ ܘܐܬܐ: ܘܡܢ ܡܕܝܢ̈ܬܐ ܘܡܢ ܬ̈ܠܐ
ܕܚܝܠܬܐ ܡܪ" ܦܪܘܩܢ ܒܗ ܒܟܠܐ ܪܘܚܢܐ ܘܡܫܝܚܐ
ܒܚܘܒܐ ܪܘܚܐ. ܢܗܘܐ ܒܪܚܡܐ ܘܒܝܬܐ ܒܫܡܝܐ
ܘܪܚܡܬܐ ܐܝܟܘܬܐ ܕܡܢ ܢܟܝܐ ܡܫܡܫܢܐ ܘܐܒܘܗܝ
ܘܪܘܚܗ ܩܕ" ܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ. ܐܡܝܢ.

ܫܠܡܬ ܬܫܥܝܬܗ ܕܣܗܕܘܬܗ ܘܐܬܠܝܛܘܬܗ ܕܫܗܝܕܐ ܡܪ" ܒܘܣܡܐ ܕܨܠܘܬܗ ܐܝܟ ܐܝܢܐ ܡܫܝܚܐ
ܡܪܢ ܡܫܒܚܐ ܦܠܛܝܪܘ" ܒܥܘܕܪܐ ܕܡܪ ܢܝܫܐ. ܘܥܠܝܢ ܐܡܝܢ ܕܒܨܠܘܬܗ

ܣܘܥܪܐ ܕܐܬܝܗܒ ܒܕܝܪܐ ܕܚܘܦ ܚܘܒܘܗܝ . ܘܗܘ ܐܝܟ ܗܘܠܐ ܕܢܒܗܝܢ ܗܘܢ
ܘܐܒܝܕ ܒܐܟܠܐ ܕܚܝܘܬ ܚܝܘܬܐ ܗܘܐ ܡܫܝܚ . ܐܝܟ ܕܡܢ ܕܡܩܒܠ ܘܡܬܚܫܒܢܐ ܡܥܡܠܐ
ܕܚܘܒܗ ܒܟܠܡܐ ܐܢܐ ܡܗܝܡܢܐ ܘܐܕܪܐ ܘܐܒܝܠܐ ܠܐܝܬ ܒܣܘܥܪܢܐ ܘܐܬܗܒܒܘܢ ܡܥܠܝܐ
ܕܠܐܐ ܕܐܝܬ ܗܘܘܢ . ܘܡܫܚܐ ܒܟܘܪܗܢܐ .

DISCOURS DE BAR ṢALIBÎ SUR MAR MICHEL LE GRAND, DANS LE MONASTÈRE DE ZAʿPHARAN.

Homélie prononcée par Mar Dionysius, métropolitain d'Amid, qui est feu Jacques Bar Ṣalibi[1].

Mes bien-aimés : aujourd'hui est un jour d'allégresse, un jour d'exultation, un jour de joie, dans l'installation du souverain pontife sur le siège d'honneur. En vérité, David chantera avec nous en disant : *Que les cieux se réjouissent et que la terre tressaille d'allégresse*[2], c'est-à-dire les êtres célestes et terrestres. Cette fête du prince des pontifes dans l'installation de ce souverain pasteur[3] nous est figurée par les paroles sacrées : *Celui qui siège au-dessus des Chérubins s'est manifesté*[4], et : *Le Seigneur-roi siège pour l'éternité*[5]. *En vérité, Dieu a résidé sur la terre*[6], et : *Tu as fait, Seigneur, ta demeure inébranlable de ton Église*[7]. Celui, en effet, qui siège

[1] Note marginale : « Il a prononcé ce discours lorsque les é[vêques] faisaient l'intronisation de notre Père et [Docteur] Mar Michel, le patriarche, éclairé par l'Esprit (saint), à Mar Ḥanania, couvent célèbre, à côté de Mardin. »

[2] *Ps.* XCV, 11 (selon la Vulgate).

[3] Note marginale : « Or, *du prince des pontifes*, etc., quand on veut le réciter pour un évêque, (on dira) : *du pontife..... de ce pasteur.* »

[4] *Ps.* LXXIX, 2.

[5] *Ps.* XXVIII, 10.

[6] III *Reg.*, VIII, 27.

[7] *Exod.*, XV, 17 (texte primitif : *de ton sanctuaire*).

au-dessus des Chérubins, à cause de leur splendeur et de leur pureté, est le même qui siège et réside en ceux qui gardent ses voies et marchent dans ses commandements : L'un d'eux, ou plutôt celui qui est au premier rang parmi eux, est ce sage pasteur qui est aujourd'hui élevé sur le trône ou siège d'honneur du sacerdoce. Et où le roi réside-t-il et siège-t-il à jamais sinon en ceux qui font d'eux-mêmes son temple? *Tu es notre refuge, Seigneur, de génération en génération*[1]. *Qui regarderai-je et en qui habiterai-je, sinon en celui qui est pacifique et humble, et qui craint ma parole*[2]? Et qui est digne de devenir le temple du Seigneur autant que ce souverain pontife[3]? Qui dans notre génération a paru aussi humble que lui? Et pour cela il a été élevé à ce degré. En qui s'est autant manifestée la mansuétude de la vertu et la victoire sur soi-même? Aussi est-il devenu la demeure du Père, du Fils et de l'Esprit saint.

En vérité, Dieu a habité sur la terre. Il a fait cela matériellement, quand il a revêtu un corps humain lorsqu'il accomplit son œuvre providentielle dans le monde; mais Dieu habite aussi spirituellement sur la terre, c'est-à-dire dans les hommes, formés de la terre, chaque fois qu'ils méditent les choses divines et pratiquent les vertus. Aussi, comme ce suprême pasteur a purifié la terre de son cœur et a lavé la tunique de son âme, assurément Dieu habite et réside en lui, dans l'honneur du suprême sacerdoce. *Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ*[4]. Dans le baptême nous revêtons le Christ; mais aussi dans le suprême sacerdoce et dans le sacerdoce nous sommes enveloppés par le même Christ, par son Père et son Esprit saint, et fortifiés comme à l'intérieur d'un triple mur. *Tu as fait,*

[1] *Ps.* LXXXIX, 1.

[2] ISAÏE, LXVI, 2.

[3] Note marginale : «Il convient, s'il s'agit d'un évêque, de dire : *ce chef des prêtres.*»

[4] *Gal.*, III, 17.

Seigneur, ta demeure inébranlable de ton Église. Or, si l'Église est la congrégation des fidèles, et si le Seigneur réside et habite en elle quand elle a été préparée par les œuvres vertueuses, puisque ce pasteur, qui a pris place aujourd'hui sur ce siège solide, s'est préparé depuis sa jeunesse par l'humilité, a orné son âme de la sainteté, a purifié sa conscience des taches, s'est fortifié dans la vertu, combien plus doit-il être apte à devenir le temple du Seigneur? De même qu'il est assis et siège sur ce trône de bois, ainsi réside, habite et repose en lui la vertu divine. Si l'être raisonnable, formé à l'image du Créateur réside sur un siège privé de sensibilité, combien mieux Dieu, auteur de la raison et source de la parole, de la sagesse et de la science, doit-il résider et habiter dans l'être raisonnable orné de pureté? Mais quand le discours s'élève, ou mieux, cherche à parvenir à la montagne élevée et spirituelle de la dignité [1], c'est-à-dire de l'honneur de ce pontife, et quand il veut parler de lui, non seulement il n'approche pas du pied, mais il en paraît éloigné, à cause de son excellence. Il convient à celui qui veut se mettre à parler de purifier ses dix sens et d'élever l'intelligence conductrice des neuf autres au sommet de la science, et de monter ainsi successivement, comme par une échelle, au sommet des concepts divins de l'auteur du sacerdoce et du Seigneur de la prêtrise.

En effet, mes bien-aimés, l'appellation de « sainteté » dérive du sacerdoce. De même que celui qui abonde dans la richesse est appelé riche, ainsi le prêtre [2]. C'est pourquoi, « sacerdoce » s'interprète « abondance des dons célestes », qui sont concédés par Dieu. Il est évident que le sacerdoce a été communiqué par Dieu, d'après ceci : *Tu m'as façonné, et tu as posé ta main sur moi* [3]. En disant : *Tu m'as façonné,* il

[1] ἀξίωμα.

[2] Il y a ici un rapprochement entre *kahna* «prêtre» et *kahīna* «riche», qu'on ne peut rendre en français.

[3] *Ps.* CXXXVIII, 5.

désigne la formation de l'homme par les mains de Dieu ; en disant : *tu as posé ta main sur moi*, il marque le don abondant qu'il a communiqué, et indique l'abondance. « Prêtrise » signifie « tristesse [1], du prêtre » à cause des péchés du peuple. Et puisque tels sont le sacerdoce et la prêtrise, venez, que nous recherchions comment, successivement, le sacerdoce a été transmis jusqu'à nous.

Dieu, sublime dans son essence, dont la plénitude et l'abondance sont infinies, dans son amour immense et dans ses miséricordes incomparables a communiqué, dans l'Église qui est dans les cieux, le sacerdoce aux Chérubins, aux Séraphins et aux Thrônes. Ces premiers (ordres angéliques) l'ont communiqué aux seconds : les Puissances, les Dominations, et les Vertus. Par ceux-ci, le sacerdoce a été transmis aux Principautés, aux Archanges et aux Anges, qui forment la troisième Église ; et de celle-ci la bonté divine nous l'a transmis, à nous hommes. Et voilà pourquoi il y a en lui des degrés et des ordres pareils ; les patriarches, les métropolitains et les évêques sont l'imitation des Chérubins des Séraphins et des Thrônes : de même que ces (esprits) supérieurs sont égaux par la puissance et les dons, et que l'un illumine l'autre : de même dans l'Église d'en bas, ces trois degrés sont égaux par la puissance et la grâce, et l'un éclaire l'autre. Dans la seconde église, chez nous, sont les prêtres, les diacres et les sous-diacres ; la troisième est formée des lecteurs ou docteurs, des chantres et des psalmistes ou récitateurs. Les pierres rangées sur le pectoral du prince des prêtres [2] figuraient ces ordres d'en haut et d'en bas. Le grand prêtre possédait ce don et ce degré sublime [3].

[1] Rapprochement entre les mots syriaques *koumrouta* « prêtrise » et *kamtrouta* « tristesse ».

[2] Cf. *Exod.*, XXVIII, 9 et suiv.

[3] Ces élucubrations théologiques, inspirées par les œuvres du Pseudo-Aréopagite, paraissent tirées du traité encore inédit de Jean de Dara *Sur le sacerdoce.* (Cf. ASSEMANI, *B. O.*, II, p. 121.)

Et de même que les ordres supérieurs éclairent ceux qui sont au-dessous d'eux, ainsi ce pasteur, Mgr N....., vous illumine, vous, les ordres qui sont dans l'Église [1]; il vous fait monter par degrés et vous élève d'un don à un autre et d'une puissance à une autre; et cela, pas simplement selon les circonstances, mais par un long examen, par une enquête minutieuse; car il a pour lui Paul qui lui dit : *N'impose pas trop vite les mains à quelqu'un, et ne participe pas aux péchés d'autrui* [2]. Celui-ci ne change point avec le temps, il ne fait point acception de personnes dans le jugement; mais, plaçant toujours le Seigneur devant ses yeux, il est à sa droite, inébranlablement; celui-ci n'est point effrayé ni terrifié par les afflictions de ce monde, tant il craint le jugement réservé à ceux qui font le mal; celui-ci n'est point attiré par les désirs, les délices, les honneurs, les richesses mondaines, parce qu'il désire et attend le bonheur qui ne passe pas, la gloire impérissable et la richesse véritable. Celui-ci a été oint mieux qu'Aharon, et non pas avec l'huile matérielle mais dans l'Esprit saint; celui-ci est paré, non pas d'une ceinture et de sonnettes d'or [3], mais du vêtement angélique, de l'étole du Christ, de la mitre spirituelle, qui nous rappelle le symbole du suaire placé sur la tête du Sauveur, de vêtements blancs qui sont la figure de la joie et de l'allégresse spirituelle, de la houlette pastorale, indice du bâton solide du suprême pontificat sur lequel il s'appuie et avec lequel il gouverne les bergeries et les troupeaux [4].

Celui-ci ressemble fort au juge des Hébreux, Samuel, car il a aussi été obtenu par un vœu, il a fait profession par les

[1] Note marginale : « S'il s'agit d'un évêque, il faut dire : *dans son Église.* »

[2] I *Tim.*, v, 22.

[3] Allusion aux vêtements du grand prêtre juif; cf. *Ex.*, XXVIII, 33; XXXIX, 23.

[4] Note marginale : « On dira : *sa bergerie et son troupeau*, s'il s'agit d'un évêque. »

vœux, il a grandi dans le temple, il s'est fortifié dans les jeûnes et les prières, il s'est enveloppé dans la doctrine; de même que Samuel a servi devant le vieillard Héli, jusqu'à ce qu'il fût appelé par Dieu à son service, de même notre père élu a servi devant un vieillard, dans un saint monastère; et de même que Samuel a été établi juge sur tout Israël, ainsi Dieu a constitué celui-ci patriarche, c'est-à-dire « père des princes », et lui a confié tout son peuple et toute son Église dans tout l'Univers[1]. De même que Samuel a été appelé « voyant », ainsi celui-ci est le contemplateur de l'Esprit saint qui l'a établi sur le trésor de ses mystères. De même que Samuel a fait descendre la pluie par ses prières, de même ce saint pasteur fera pleuvoir les doctrines évangéliques. Il est, en effet, *la fontaine scellée et le jardin fermé*, comme il est écrit[2], qui, quand on les ouvre en leur temps donnent la vie véritable.

Le sage Salomon symbolisait cette installation sacerdotale sur le siège apostolique, par le trône qu'il se fit fabriquer. *Salomon se fit faire*, dis-je, *un trône des bois du Liban; ses colonnes étaient d'argent, sa surface d'or très pur, son baldaquin de pourpre et l'intérieur tapissé d'amour*[3]. Les bois du Liban nous représentent ceux qui sont élevés dans les bonnes œuvres et sont parvenus à la maturité spirituelle; les colonnes d'argent marquent ceux qui sont éprouvés et produisent au septuple dans la vertu; la surface d'or désigne ceux qui sont arrivés à la perfection et sont devenus le trône du vrai Salomon, du Christ-Dieu, et le baldaquin de pourpre, ceux qui ont réconcilié le monde dans leur sang, à l'exemple du Christ qui, ayant été revêtu de pourpre pendant sa passion, a réconcilié son père avec le monde; l'intérieur tapissé d'amour proclame la miséricorde divine,

[1] Note marginale : « S'il s'agit d'un évêque, on dira : *l'Église et le diocèse qui lui ont été confiés.* »

[2] *Cant.*, IV, 12.

[3] *Cant.*, III, 9, 10 (sens de la vers. syr.).

condensée et tissée de toute part, qui garde ceux qui craignent son nom, comme il l'a dit : *Le monde reconnaîtra que vous êtes mes disciples si vous persévérez dans mon amour* [1].

Ce nouveau pasteur, Mgr N....., que vous voyez maintenant établi à la tête de l'Église, brille par tous ces signes sublimes; et il a été digne de l'appel de Dieu, comme le glorieux Isaïe. *L'année où mourut Ozias*, pendant le règne duquel le don de prophétie lui avait été enlevé, parce qu'il n'avait pas réprimandé le roi diligemment, *j'ai vu*, dit-il, *le Seigneur siégeant sur un trône, et la partie inférieure remplissait le temple; et les Séraphins se tenaient au-dessus de lui* [2]. Ce Père béni siège aussi sur le trône d'honneur et de pureté, et il est environné de la gloire du sacerdoce; il remplit et il orne ce temple. A l'exemple des Séraphins, les pontifes, les prêtres, les diacres l'entourent, en glorifiant Dieu qui l'a choisi pour son ministère.

Daniel, l'homme de désir, a marqué cela d'avance en disant : *J'ai vu des trônes placés, et l'Ancien des jours qui siégeait* [3]. Il prophétisait par là le jugement que le Seigneur doit faire à la fin du monde. Ce suprême pasteur, auquel a été préparé le siège d'honneur et qui est acclamé par l'assemblée, fait aussi savoir que son désir sera satisfait en ceux qui accomplissent les préceptes évangéliques; il jugera avec équité et réprimandera ceux qui courent au péché.

Ce que dit l'ange à Joseph à propos du Christ : *Le Seigneur lui donnera le trône de David son père, et il régnera sur son royaume* [4], fait allusion à sa puissance spirituelle; et c'est le même qui a donné le trône et l'autorité à ce chef, pour que nous venions de toute part, sous sa conduite, adorer le Dieu vivant, et nous dirons, dans la joie du cœur : « En vé-

[1] JEAN, XIII, 35.
[2] IS., VI, 1.
[3] DAN., VII, 9.
[4] LUC, I, 32.

rité, celui-ci est la semence que le Seigneur a bénie, celui-ci est la racine qui a poussé et germé d'une terre aride[1], c'est-à-dire de la sainte Église, et qui délecte par son parfum tous ceux qui le respirent. » Le Christ nous a désigné ce jour dans lequel le souverain pasteur a pris place à la tête de son Église, lorsqu'il a promis des trônes à ses Apôtres : *Vous qui vous êtes attachés à moi et avez gardé mes commandements, au second avènement, vous siégerez sur douze trônes et vous jugerez les douze tribus*[2]. Voici que maintenant aussi ce chef honorable, qui s'est attaché au Christ Notre-Seigneur depuis sa jeunesse et a gardé ses commandements, a reçu ici les arrhes de cette promesse, et là, avec les saints Apôtres, il siégera pour juger ceux qui n'accepteront pas l'enseignement divin qu'il tient et qu'il prêche.

Mais, mes bien-aimés, puisque vous avez compris ces choses, à l'arrivée du pasteur spirituel chez vous, quels présents convient-il que vous lui offriez, ou plutôt que vous offriez au Christ par son intermédiaire? Je pense que vous attendez de nous, les préparateurs et les auteurs des mystères, que nous vous disions quoi et quels dons vous devez offrir en reconnaissance d'un tel bienfait incomparable de Dieu à votre égard. Aussi vous dirons-nous : « Fils bien-aimés, comprenez bien : ce n'est point de l'or, de l'argent ou quelque matière terrestre qui passe et reste en bas, cette richesse que les méchants et les astucieux[3] possèdent pour la plupart, que nous ordonnons d'offrir au saint pasteur; il n'attend de vous rien de semblable; mais vous devez lui offrir comme excellentes récompenses la soumission et l'observation des commandements. Que les prêtres et les diacres lui offrent la parfaite régularité, la pureté, la sainteté, un sacerdoce angélique, la vigilance dans le ministère, la sollicitude dans les prières, le zèle pour les saintes doctrines, la

[1] Cf. Isaïe, liii, 2.
[2] Matth., xix, 28.
[3] Littér. : « ténébreux ».

lecture des saintes Écritures, l'assiduité aux offices des églises, la mutuelle charité, le soin assidu pour les agneaux et les brebis. L'ordre monastique doit offrir l'humilité et la perfection, la pénitence intérieure, le détachement des choses matérielles et la mort au monde, l'éloignement des désirs grossiers, les veilles prolongées dans la lecture ou l'audition des livres saints, jour et nuit; l'abstinence de nourriture, des lèvres se gardant de toute calomnie et de tout ce qui est répréhensible. L'ordre des chefs doit offrir la bonne conduite à l'égard des préceptes évangéliques, la pitié pour les pauvres, la charité pour les méchants, et, dans ce vase de boue, la tempérance, la sérénité, l'aménité, la douceur, la miséricorde, ainsi que le grand Paul l'a ordonné d'avance; maintenant et continuellement, par ce saint pasteur, il vous dit : *Ne vous enorgueillissez point dans votre esprit et ne vous fiez pas à la richesse qui n'est d'aucun appui, mais au Dieu vivant qui nous a donné toute chose en abondance pour notre satisfaction*[1]. Acquérez par de bonnes œuvres la richesse impérissable[2]. » Que tout le peuple, hommes et femmes, vieux et jeunes, prêtres et séculiers, instruit des divines doctrines par le vrai pasteur, fasse en sorte de n'avoir pas besoin d'être amené au saint bercail par la houlette mais seulement par la flûte[3]; vous éloignant de l'injustice, et de l'iniquité, de l'usure et du lucre déshonnête, de toute avarice, du mépris et des injures, de la haine et de la jalousie, de la fraude et des personnalités, de la colère, de l'irritation et de la fureur, des désirs honteux et pervers: l'adultère, la fornication, l'impudicité, et des autres sortes de péchés.

Mais quoi, vous promettez maintenant d'accomplir ces

[1] I *Tim.*, VI, 17.

[2] Cf. *Ibid.*, v. 18.

[3] Ces locutions sont passées dans le langage courant pour désigner : le bâton, une mesure répressive et spécialement la destitution d'un évêque; la flûte, un avis ou une réprimande. Comp. *Chron. de Michel le Syrien*, trad., t. III, p. 236, 269.

IMPRIMERIE NATIONALE.

choses, comme des enfants bénis? Je suis persuadé et je comprends que vous y êtes disposés. Donc, *réjouissez-vous et tressaillez d'allégresse dans le Seigneur*[1], et toi aussi Père saint, en voyant que tu as de tels enfants. Réjouissez-vous et soyez satisfaits vous aussi, ô saints évêques ici présents, de ce que votre labeur porte des fruits pour le Seigneur. Que le Bienheureux et que tous les Pères qui sont réunis avec lui dans cette sainte assemblée fassent entendre les prières et les bénédictions pour tout le monde : pour son Excellence le gouverneur de la ville et pour le pays béni : que le Seigneur fasse croître son honneur et triompher sa puissance, qu'il étende son empire et lui donne la force de vaincre tous les ennemis, qu'il prolonge sa vie, qu'il inspire à son cœur la miséricorde pour tout le peuple ! pour ses ministres honorés : qu'il les rende dignes de jouir avec lui et sous ses ordres de tout bien ! pour les honorables chefs chrétiens qui sont les soutiens des églises et des couvents : que le Christ-Dieu les fortifie de sa puissance et les confirme dans son espérance, qu'il les rende dignes d'hériter du royaume céleste ! pour les prêtres, les diacres, les moines, les vierges, les hommes et les femmes, les enfants et les jeunes gens : que le Seigneur leur donne de se préserver et de se libérer de tout dommage ! pour vous tous en même temps : que le Seigneur bénisse votre travail et votre commerce, qu'il multiplie vos revenus, qu'il vous distribue abondamment des trésors de bénédictions, qu'il vous sauve, vous délivre et vous libère de tout mal, qu'il vous pardonne vos fautes et efface vos péchés, et qu'il donne le repos à vos défunts dans le sein d'Abraham ! Recevez de nous, fils bénis, ces dons et ces prières, en la personne de ce pasteur qui vous est accordé par Dieu. Nous supplions le Seigneur, qui l'a choisi et constitué dans son ministère, de lui donner une longue vie; que de son temps l'Église soit exaltée et triomphante; et nous, faibles et pécheurs, qui avons amené le saint fiancé à la fiancée spiri-

[1] Cf. Joël, II, 23.

tuelle et nous sommes réjouis dans ces noces spirituelles, puissions-nous être dignes des miséricordes et de la grâce, par la bonté et la philanthropie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de son Père et de son Esprit saint, pour les siècles des siècles! Amen.

Nous avons écrit cette homélie qu'a écrite et prononcée le saint évêque le jour où notre père et seigneur le patriarche Mar Michel est entré dans le couvent de Mar Ḥanania, afin que son pieux souvenir soit conservé dans l'Église, en raison de son labeur. Si quelqu'un veut adapter ce qu'il a dit au temps opportun, il le pourra. Mais pour ceux qui sont capables et qui ont reçu ce don de la grâce, il est plus convenable qu'un tel discours soit adapté aux circonstances, à la personne, au lieu et au temps! Cela suffit aux sages.



NOTES

POUR SERVIR À LA CHRONOLOGIE

DE LA DYNASTIE KASSITE,

PAR

M. FR. THUREAU-DANGIN.

Voici, telle qu'on peut la reconstituer, d'après le *Canon royal* et d'après d'autres sources, la liste des rois kassites. Pour le nombre des années de chaque règne, j'ai suivi l'édition Knudtzon du *Canon royal*, sauf en ce qui concerne le 22ᵉ et le 25ᵉ règne, pour lesquels j'ai adopté les résultats de la récente collation de Hilprecht[1]. Les dates sont celles que j'ai récemment proposées, *ZA*, XXI, p. 186. Dans le cas où la succession de père en fils est attestée, les noms sont réunis par une accolade.

1. 1761–1746. { Gandaš.
2. 1745–1724. { Agum.
3. 1723–1702. { Kaštiliaš Iᵉʳ.
4. 1701–1694. { Du(?)-ši.
5. .... { Abi-rattaš.
6. .... { Tašši-gurumaš.
7. .... { Agum-kakrime.

....

[1] *BE*, XX, 1, p. 52, note 1.

8′	....	Kadašman-ḫarbe Ier.
9′	....	Kuri-galzu Ier.
10′	....	Meli-šipak Ier.
......		
11′	....	Kara-indaš Ier.
......		
17	....	Kadašman-enlil Ier.
18	....	[ ]-[bu]riaš.
19	....	Kuri-galzu II.
20	....	Burna-buriaš.
21	....	Kara-indaš II, petit-fils (?) de Burna-buriaš.
......	......	(Nazi-bugaš, usurpateur.)
22.	1362–1338.	Kuri-galzu III, second (?) fils de Burna-buriaš.
23.	1337–1312.	Nazi-maruttaš.
24.	1311–1295.	Kadašman-turgu.
25.	1294–1284.	Kadašman-enlil II.
26.	1283–1278.	Kudur-enlil.
27.	1277–1265.	Šagarakti-šuriaš.
28.	1264–1257.	Kaštiliaš II.
29.	1256–1255.	Enlil-nādin-šumi.
30.	1255–1254.	Kadašman-ḫarbe II.
31.	1253–1248.	Adad-šum-iddin.
32.	1247–1218.	Adad-šum-uṣur.
33.	1217–1203.	Meli-šipak.
34.	1202–1190.	Marduk-abil-iddin.
35.	1189......	Zamama-šum-iddin.
36.	1188–1186.	Bēl-MU-[ ].

1–7. J'ai traité ailleurs de l'ordre de succession des sept premiers rois (voir *OLZ*, 1908, p. 31 et suiv.). La lecture Kaštiliaš (au lieu de Bitiliaš) est fondée sur une variante Ka-aš-ti-li-ia-šu que j'ai signalée, *ibid.*, p. 93.

8′–9′. Kadašman-ḫarbe et son fils Kuri-galzu sont mentionnés dans l'inscription publiée par Winckler, *ZA*, II, p. 309, et dans un jugement publié par Clay, *BE*, XIV, n° 39. Ce dernier document prête à l'une des parties en cause l'assertion suivante : « Depuis Kuri-galzu, fils de Kadašman-ḫarbe, jusqu'à Nazi-maruttaš, fils de Kuri-galzu, mes pères ont cultivé (tel champ). » Le contexte ne donne aucune indication sur l'espace séparant ces deux rois[1]. D'autre part, il n'existe, nous le verrons, aucune raison suffisante pour identifier Kadašman-ḫarbe à Kadašman-enlil, le contemporain d'Aménophis III. Kadašman-ḫarbe et son fils Kuri-galzu se placent entre le 7e et le 17e roi ; impossible de préciser davantage.

10′. Weissbach, *Bab. Misc.*, p. 2, a fait connaître un fragment d'inscription d'un [Me]li-šipak, fils de Kuri-galzu : ce Kuri-galzu ne peut être ni le 19e, ni le 22e roi ; il a donc quelque chance d'être Kuri-galzu, fils de Kadašman-ḫarbe.

Le kudurru, *BM*, n° 99 (IV R, 38), et la tablette *VAT* 4131 (*VS*, n° 34) mentionnent un Marduk-abil-iddin, fils de Meli-šipak et « ŠÀ-BAL-BAL de Kuri-galzu ». Weissbach (*loc. cit.*, p. 3) traduit « petit-fils de Kuri-galzu » et identifie ce Kuri-galzu au père de Meli-šipak Ier. L'interprétation proposée par Weissbach est possible, et, si on ne considérait que le texte même, elle paraîtrait la plus probable. Néan-

[1] Contre l'hypothèse suivant laquelle ces rois se suivraient sans intervalle, voir UNGNAD, *OLZ*, 1908, p. 11 et suiv.

moins elle ne s'impose pas. ŠÀ-BAL-BAL signifie proprement « descendant » et, pour que « X ŠÀ-BAL-BAL de Y » signifie « X (lointain) descendant de Y », il n'est pas nécessaire (contrairement à la thèse de Weissbach) que le vrai rapport entre X et Y soit indiqué par le contexte; voir l'inscription [1] où Ammi-ditana s'intitule ŠÀ-BAL-BAL de Sumu-la-el et fils d'Abi-ešu' : rien dans le contexte ne laisse supposer qu'entre Sumu-la-el et Ammi-ditana il y ait six générations. Marduk-abil-iddin, fils de Meli-šipak et ŠÀ-BAL-BAL de Kuri-galzu, a donc quelque chance de ne pas être distinct du 34e roi de la dynastie.

11'. Une lettre de Burna-buriaš à Aménophis IV débute ainsi : « Depuis le temps de Kara-indaš, depuis que tes pères et les miens correspondent, ils ont toujours été bons amis [2]. » L'*Histoire synchronique* fait de Kara-indaš un contemporain d'Ašur-EN-nišêšu [3] et le

[1] *AOF*, 2. Heft, et KING, *LIH*, n° 100. (De même *Ham. Code*, IV, 67-70.) Comparer En-te-me-na, Tabl. d'albâtre, II, 2, où on passe du père à l'arrière-grand-père.

[2] WINCKLER, n° 8, KNUDTZON, n° 10. Kara-indaš, dont une inscription est publiée IV R, 36, n° 3, est probablement le même roi.

[3] WINCKLER, *Auszug*, p. 31, propose de lire Ašur-rîm-nišêšu = Ašir-ri-im-nišêšu (*MDOG*, n° 25, p. 66-67). Cette identification serait assez probable si on pouvait justifier l'emploi de EN pour *ri-im*. Voir *MDOG*, n° 28, p. 10, Ašir-EN-nišêšu, fils d'Ašir-nirari, peut-être identique à Ašir-ri-im-nišêšu, fils d'Ašir-nirari. Noter que l'inscription d'Ašir-EN-nišêšu aurait été trouvée près de l'enceinte méridionale, qui, d'après *MDOG*, n° 27, p. 6-7, serait identique au « grand mur de la nouvelle ville » dont Ašur-EN-nišêšu aurait été l'un des constructeurs (tablette d'Adad-nirari Ier.

mentionne avant Puzur-ašur (II) et Burna-buriaš. Ašur-EN-nišēšu est probablement identique au roi de ce nom, mentionné par Adad-nirari Ier[1], parmi les constructeurs de l'un des murs d'Ašur, entre Puzur-ašur (Ier)[2] et Erba-adad. En supposant que cet Erba-adad soit bien identique à Erba-adad, père d'Ašur-uballiṭ[3], et qu'Ašur-uballiṭ, fils d'Erba-adad, soit bien le contemporain d'Aménophis IV[4], nous ne pourrions encore situer avec précision Kara-indaš, puisque nous ignorons l'espace séparant Ašur-EN-nišēšu d'Erba-adad. Il n'est pas impossible que Kara-indaš soit antérieur à Kadašman-ḫarbe Ier, bien que l'ordre inverse soit plus vraisemblable.

17. Ḫarbe étant l'équivalent kassite d'Enlil, on admet aujourd'hui que Kadašman-ḫarbe, père de Kurigalzu, est identique au correspondant d'Aménophis III, dont le nom est écrit Kadašman-enlil[5]. Peut-être y a-t-il lieu de faire observer que cette opinion ne repose sur aucune preuve réelle : car le fait que dans un vocabulaire[6] le dieu Ḫarbe est assimilé au dieu

[1] Tablette trouvée à Ašur, n° 868, cf. *MDOG*, n° 27, p. 6.

[2] Puzur-ašir, cf. *MDOG*, n° 22, p. 76; n° 27, p. 6.

[3] *MDOG*, n° 25, p. 40.

[4] Ce qui d'ailleurs est douteux. Il semble bien que, dans la lettre d'Ašur-uballiṭ à Aménophis IV, le passage «Ašur-nādin-aḫḫē, mon père» soit à prendre à la lettre (pour une théorie différente voir WINCKLER, *AOF*, III, p. 333, n. 2, et UNGNAD, *OLZ*, 1908, p. 14, n. 2).

[5] WEISSBACH, *Babyl. Misc.*, p. 5 (avec réserve); DELITZSCH, *Herrscherlisten*; KNUDTZON, *El-Amarna*, p. 36, note; UNGNAD, *OLZ*, 1908, p. 12.

[6] V R, 44, col. IV, 1.

Enlil, ne démontre aucunement que dans les noms kassites, En-lil se lisait Ḫarbe. Pareil emploi d'un idéogramme babylonien pour désigner un dieu étranger n'est assurément pas sans exemple, mais dans le cas présent est peu vraisemblable. Tout porte à croire que pour les kassites babylonisés et adorateurs d'Enlil, le groupe de signes 𒀭𒂗𒆤 ne représentait pas d'autre dieu que celui de Nippur[1].

18. Hilprecht a autrefois publié[2] une inscription d'un fils de Kadašman-enlil dont le nom se termine en [ ]riaš. La restitution de ce nom a été l'objet de nombreuses discussions, mais, comme l'inscription n'a pas encore été traduite, je crois utile d'en donner ici transcription et traduction.

TRANSCRIPTION.

Col. I. ....[r]a.[lugal kur-kur-]ra.[lugal-a-]ni.[ ]-[bu]-ri-ia-aš.[arad] ní-tug[3]. [(dingir) i]*n*-*ni*-na[4].[s]ib BÚR-

[1] Au sujet des noms kassites «hybrides», voir WINCKLER, *AOF*, I, p. 113-114. Burra-ištar-akkadi (CLAY, *BE*, XIV, n° 1, l. 22) est un exemple certain de nom kassite formé avec le nom d'une divinité babylonienne.

[2] *OBI*, n° 68.

[3] *ní-tug* est expliqué par *na'idu* «qui inspire de la crainte». Mais ce sens paraît tardif. Le sens primitif semble être «qui éprouve de la crainte». Voir Gu-de-a, statue E, II, 1; F, II, 10. Il faut sans doute traduire de même Arad-sin Clou, I, 10 (comparer Rîm-sin Clou A, 14, Tablette A, 11), Rîm-sin Canéph. A, I, 10; B, I, 10 (comp. Arad-sin Clou, I, 22), Hammurabi, *LIH*, n° 66, I, 9 («...qui à son époux adresse de craintives prières...»), Ammiditana, année 2, et enfin Kadašman-turgu, *OBI*, n° 63, l. 8.

[4] Restitution fort incertaine. L'avant-dernier signe est écrit KÁK.

na[1]. nam-x[2] a-ra-zu-a. é-kur-ta. NINNI nu-túm-mu-a[3]. ud-da-du[4] é-kur-ra. en me-te é-ki-úr-a[5]. dumu-sag kad-aš-ma-an-(dingir) en-lil. lugal ká-dingir-ra-(ki)-a. (zá)-lagab[6]-za-gín-a za-kal-la. kur-bi-ta túm-a. ki-lal-bi 7 1/3 ma-na. máš-da-ri[7] el-la. sag nig-šá(g)-ga-[ ]. nam-ti(l)-a-ni-šú. a-mu-na-ru. ḫar-šú-ám[8] (dingir) en-lil. lugal-bi. igi-ḫul sag-ki ŭg-ga-na[9]. zi(d)-dé-eš ḫu-mu-ši-bar. ša(g)-gi-kár[10] mu-pa(d)-da. dugud-da [ ].

Col. II. . . . . [ ] ki-bi. [ ]DU-DU. nam-lugal. mu-bi gil-sa. bal-bi. ḫul-ḫul-a. aš-ti an-ki-dím. ùr gi-na-ni. šibir mu-šù[11]. kur-kur-ra-ge. mu-a za-gín. kalam-e. si-sá-sá-dé. šibir nig-si-[sá]. ub-da-an[12] gí-gí-a. ḫa-ba-ni-in-gar. gú-un dugud-da. kur-kur-ra-ge. šar-nun[13] an-ub-da tab-tab-ba. nu-til-li-da. é-kur za-gín-šú. ḫa-ba-ni-tù(r)-tù(r). galu mu-sar-ra-[*bi*]. šu-ne-[ib-úr-a] . . . . .

[1] = *ašru*. Comparer Lipit-ištar, I, 2; Arad-sin, Brique, II, 1; Ammi-ṣaduga, années 2 et 3.

[2] *REC*, n° 316, cf. *SAKI*, p. 154 *g*.

[3] Cf. *SAKI*, p. 204 *h*.

[4] Cf. Išme-dagan, Brique, l. 5.

[5] Pour *ki-úr*, cf. *Rev. d'Ass.*, VI, p. 25, n. 3. Pour *é-ki-úr*, cf. IV R, 27, 25 *a*.

[6] Cf. *ZA*, XVI, p. 362, note 2. (*SBH*, n° 18 rev. 15 est à lire : *ši-bir-ti uk-ni-i a-ba-an* [*aqartu*].)

[7] Comparer *máš-mu-un-da-ri* = *irbu*, IV R, 20, n° 1, obv. 21/22. Dans les tablettes de comptabilité, *maš-da-ri* a un sens voisin de «redevance»; cf. *RTC*, n° 39, 40, 43, 44, 59, 238, 429 (écrit ici *máš-da-ri*).

[8] Cf. *SAKI*, p. 220 *n*, et JOHNS, *Deeds*, III, 299.

[9] Cf. *SAKI*, p. 216 *a*.

[10] *REC*, supplément n° 127. Pour la valeur *kár*, voir *CT*, XV, pl. 28, l. 5, et CLAY, *BE*, XIV, n°s 134,7 et 135,19. Pour *ša(g)-gi-kár*, voir Br. n° 8009; *BA*, V, p. 319, l. 16 var.; *VS*, I, n° 36, II, 10.

[11] Participe? (comparer *ba-dím*, *OBI*, n° 1, 1, 7; n° 2, 1, 9).

[12] *ub-da-an* pour *an-ub-da* (?).

[13] Cf. *ZA*, XVIII, p. 129, n. 1.

TRADUCTION.

Col. I. [A Enlil. . .], au roi des contrées, à son roi, [ ]-[bu]riaš, le serviteur plein de (religieuse) crainte pour [In]-nina, le pasteur pieux, qui n'interrompt jamais les prières et les supplications dans l'E-kur, le . . . . . de l'Ekur, le seigneur honneur de l'E-ki-ur, le fils, premier en rang, de Kadašman-enlil, roi de Babylone, a voué pour la conservation de sa vie un morceau de lapis, pierre précieuse apportée des montagnes, dont le poids est de 7 mines 1/3, tribut brillant, beau présent. Vers lui puisse Enlil tourner constamment un regard joyeux, un visage souriant, et *dans* l'inclination de son cœur *l'élire*. . . . .

Col. II. . . . . . une royauté dont le nom soit durable, dont le règne soit heureux, un trône dont la base comme le ciel et la terre soit stable, un bâton pastoral soumettant les contrées, (la faveur) de diriger le pays *pendant des années brillantes*, une houlette d'équité qui tienne en respect les contrées, puisse-t-il lui accorder! Les lourds tributs des contrées, les richesses des quatre régions sans cesse vers l'E-kur brillant puisse-t-il les faire affluer! Quiconque effacera cette inscription. . . . .

Ce Kadašman-enlil, père d'un roi dont le nom se termine en [ ]-ri-ia-aš, ne peut être le prédécesseur de Kudur-enlil : il a donc toutes chances d'être le contemporain d'Aménophis III.

La restitution [bu]-ri-ia-aš est fondée sur *OB1*, n°s 66 et 67 (voir Hilprecht, *ibid.*, p. 32-33) : elle est seulement probable. Pour le premier élément, toutes les restitutions proposées ont un caractère purement conjectural. [Burna]-[bu]riaš est possible,

mais ne s'impose aucunement, si, comme nous le verrons, l'hypothèse des deux Burna-buriaš n'a rien de nécessaire.

On a contesté que [ ]-[bu]riaš ait régné, parce que son nom n'est pas suivi du titre de roi. Mais, outre que cette omission du titre royal est fréquente dans les inscriptions kassites, la teneur même de l'inscription ne laisse aucun doute sur ce point.

19. Kuri-galzu, père de Burna-buriaš, n'est connu que par les lettres d'El-Amarna. Il n'est pas démontré qu'il ait été le successeur immédiat de [ ]-[bu]riaš, fils de Kadašman-enlil. Cependant, Kadašman-enlil[1] et Burna-buriaš[2] ayant l'un et l'autre correspondu avec Aménophis III, il ne paraît guère probable, malgré la longueur exceptionnelle du règne d'Aménophis III (36 ans), qu'ils aient été séparés par plus de deux règnes.

21. Au sujet du successeur de Burna-buriaš, nous possédons deux versions différentes, celle de l'*Histoire synchronique* et celle de la *Chronique babylonienne*, 82-7-4, 38 (dite *Chronique P*). Voici ces deux récits.

1° *Histoire synchronique :* Au temps d'Ašur-uballiṭ, roi du pays d'Ašur, les Kassites se révoltèrent contre Kara-ḫardaš,

[1] Aménophis III dut même commencer à régner avant Kadašman-enlil, puisque le père de ce dernier lui donna sa fille en mariage (cf. WINCKLER, *AOF*, I, p. 119).

[2] Voir KNUDTZON, *El-Amarna*, p. 38, note.

roi du pays de Kar-duniaš, fils de Muballiṭat-šerūa, fille d'Ašur-uballiṭ, le tuèrent et placèrent à leur tête comme roi Nazi-bugaš, le [Kas]site, homme de rien. [. . .] Ašur-[uballiṭ], pour venger [Ka]ra-indaš, le fils [de sa fille], envahit le pays de Kar-duniaš, tua [Na]zi-bugaš, roi de Kar-duniaš, installa comme roi [K]ur-galzu le Jeune, fils de Burna-buriaš, et le fit [asseoir] sur le trône de son père.

2° *Chronique P* : [Kadašman-]ḫarbe, fils de Kar-indaš[1], fils de Muballiṭat-šerūa, [fille] d'Ašur-uballiṭ, roi du pays d'Ašur, soumit les nombreux[2] Sutéens du levant au couchant jusqu'à l'anéantissement de leur puissance; il fortifia des places dans le pays de Šar-šar[3], creusa des puits, et pour en assurer la garde il y installa de paisibles colons. Après cela les Kassites se révoltèrent contre lui, le tuèrent et placèrent à leur tête comme roi Šuzigaš le Kassite, homme de rien. Ašur-uballiṭ, [roi] du pays d'Ašur, pour venger Kadašman-ḫarbe, le fils de sa fille, envahit le pays de Kar-duniaš, [tua] Šuzigaš le Kassite [et fit asseoir Kuri-galzu, fils de Ka]dašman-ḫarbe, sur le trône [de son père].

De ces deux récits le premier fut longtemps le seul connu. Lorsque la *Chronique P* fut publiée, on n'hésita pas à donner tort à l'*Histoire synchronique*. Kuri-galzu le Jeune cessa d'être le fils de Burna-buriaš pour devenir celui de Kadašman-ḫarbe : par suite Burna-buriaš, père de Kuri-galzu, dut être distingué de Burna-buriaš, fils de Kuri-galzu et contemporain

[1] Ainsi lisait Pinches, le premier éditeur du texte (cf. *JRAS*, 1894, p. 807 et suiv.). De même Delitzsch, *Babyl. Chronik*, p. 43. Winckler, *AOF*, I, p. 116 et 298, lit Kar-ḫar-da-aš. D'après Knudtzon, *El-Amarna*, p. 35, note, la lecture Kar-in-da-aš serait tout à fait certaine.

[2] *Rabbātu* (sous-entendu *nišē*[?]).

[3] Pour ce pays, voir Jensen, *KB*, VI, p. 383.

d'Aménophis IV[1]. Weissbach, dans ses *Bab. Misc.*, p. 5, maintient avec raison que Kuri-galzu le Jeune est bien le fils de Burna-buriaš, mais cherche à concilier les deux textes par une hypothèse assez fragile : au lieu de [Kuri-galzu, fils de Ka]dašman-ḫarbe, il propose de restituer [Kuri-galzu, oncle de Ka]dašman-ḫarbe ; la première restitution a pour elle toutes les vraisemblances. Le préjugé contre l'*Histoire synchronique* était si tenace que c'est tout récemment seulement qu'on s'est avisé que cette « compilation assyrienne » pourrait avoir entièrement raison contre la *Chronique babylonienne* (voir Knudtzon, *El-Amarna*, p. 34, note 2)[2].

Il paraît certain que Kara-ḫardaš et Kara-indaš mentionnés par l'*Histoire synchronique* représentent le même personnage. On a supposé que Kara-indaš pourrait être le père de Kara-ḫardaš. Mais le rédacteur n'a pu vouloir dire qu'Ašur-uballiṭ était venu pour venger le père du roi assassiné. Entre ces deux noms, il faut donc faire un choix. La forme exacte est sans doute Kara-indaš, puisqu'elle se retrouve dans la *Chronique P*.

Si on analyse le récit de la *Chronique P*, on y relève une contradiction qui ne peut, semble-t-il, s'expliquer que par le mélange de deux récits différents. Kadašman-ḫarbe est d'abord présenté comme « fils

[1] Voir Winckler, *AOF*, I, p. 115 et suiv. et Rost, *Untersuch.*, p. 53 et suiv.

[2] L'explication qu'on trouvera développée ci-dessous a des points communs avec celle que Knudtzon propose à cette place.

de Kar(a)-indaš, fils de Muballiṭat-šerūa, fille d'Ašur-uballiṭ ». Si on interprète littéralement, cela signifie que Kadašman-ḫarbe était fils de Kara-indaš, petit-fils de Muballiṭat-šerūa et arrière-petit-fils d'Ašur-uballiṭ[1]. Or, quelques lignes plus loin, il est spécifié que le roi assassiné était fils de la fille d'Ašur-uballiṭ. Il semble donc que le rédacteur connaissait une source où le petit-fils d'Ašur-uballiṭ, tué au cours d'une révolte, se nommait Kara-indaš. Cette source qui était sans doute identique à celle qu'a utilisée le rédacteur de l'*Histoire synchronique* ignorait Kadašman-ḫarbe. L'introduction de ce personnage a peut-être son explication dans le fait que le rédacteur de la *Chronique P* aura confondu Kuri-galzu le Jeune, fils de Burna-buriaš, avec Kuri-galzu Ier, fils de Kadašman-ḫarbe. Il faut sans doute restituer à l'histoire de Kadašman-ḫarbe, père de Kuri-galzu Ier, le récit de la guerre contre les Sutéens. Le petit-fils d'Ašur-uballiṭ, mort du vivant de son grand-père, devait être encore fort jeune lorsqu'il fut tué; son règne fut sans doute très court, puisque de tous les règnes compris entre Burna-buriaš et Kaštiliaš II, il est le seul qui ne soit pas représenté dans les documents de Niffer[2] (peut-être dura-t-il les neuf mois mentionnés dans le total des années de la dynastie[3]). Il est donc peu vraisem-

[1] Cf. WEISSBACH, *Bab. Misc.*, p. 4. « Fils de Kara-indaš, fils de Muballiṭat-šerūa » ne peut, semble-t-il, avoir le même sens que « fils de Kara-indaš *et de* Muballiṭat-šerūa ».

[2] Voir CLAY, *BE*, XIV, p. 3.

[3] En effet l'usage était de ne compter les mois que pour les

blable que ce roi ait pu laisser le souvenir d'un conquérant.

Aucune source ne mentionne le père de Kara-indaš : c'était probablement un fils de Burna-buriaš, un frère aîné de Kuri-galzu « le jeune » (c.-à-d. « le cadet »?); il est en effet peu vraisemblable que Burna-buriaš, qui commença à régner assez longtemps avant Ašur-uballiṭ[1], ait été le gendre de ce roi, et Kuri-galzu, fils de Burna-buriaš, n'est pas désigné comme petit-fils d'Ašur-uballiṭ. Le père de Kara-indaš mourut sans doute avant de régner. Nous avons vu en effet que l'espace séparant Burna-buriaš de Kuri-galzu dut être fort court : il paraît peu probable qu'il corresponde à plus d'un règne.

Quant au nom de l'usurpateur, la forme Šu-zi-ga-aš pourrait n'être qu'une corruption de Na-zi-bu-ga-aš[2].

Peut-être Nazi-bugaš était-il mentionné comme le 21e roi sur le *Canon royal*, mais cela paraît fort douteux.

règnes très courts. Comparer, par exemple, les 225 années 6 mois de la dynastie d'Isin (Hilprecht, *B E*, XX, 1, p. 46) : ces six mois représentent la durée du dix-septième règne.

[1] En effet Puzur-ašur, qui traita avec Burna-buriaš, est antérieur à Ašur-uballiṭ et en est séparé tout au moins par la durée du règne d'Ašur-nādin-aḫḫē (voir ci-dessus p. 121, n. 4). On a, il est vrai, supposé que Puzur-ašur était contemporain de l'hypothétique Burna-buriaš Ier. En tout cas, Ašur-uballiṭ ne paraît pas avoir, comme Burna-buriaš, correspondu avec Aménophis III.

[2] Voir Peiser (*O L Z*, 1908, p. 8) qui, à la vérité, admet que c'est la forme Šuzigaš qui est correcte. Noter que Nazi-bugaš est un nom kassite régulièrement formé : voir, pour le nom divin

IMPRIMERIE NATIONALE.

25. Le *Canon royal* porte Ka-daš... Clay (*BE*, XIV, p. 4) donne d'excellentes raisons pour la restitution Kadaš[man-enlil]. Une restitution Kadaš[man-buriaš] n'est fondée que sur l'*Obélisque brisé*, col. III, 7 : il n'est pas prouvé que le personnage de ce nom, mentionné à cette place, ait été, comme on l'a supposé, un roi de Babylone et un contemporain de Salmanasar Ier[1].

Une lettre de Ḫattu-sil (citée par Winckler, *MDOG*, n° 35, p. 21 et suiv.) démontre que Kadašman-turgu eut pour successeur son fils.

28. Kaštiliaš fut emmené en captivité par Tukulti-NIN-IB, qui peu après s'empara de Babylone et régna pendant 7 ans sur Kar-duniaš, c'est-à-dire sur la Babylonie, d'où il fut expulsé par Adad-šum-uṣur (voir pour l'ordre des événements Winckler, *AOF*, III, p. 321 et suiv.). Il n'y a aucun motif pour insérer, comme on a essayé de le faire, Tukulti-NIN-IB dans la liste des rois de Babylone : il est à noter qu'il ne prend jamais le titre de « roi de Babylone » mais seulement celui de « roi de Šumer et Akkad[2] ». Ce dernier titre était antérieur à la fondation du royaume babylonien et resta toujours nettement distinct de celui de « roi de Babylone ». Téglath-

Bugaš, Clay, *BE*, XIV, p. 59; XV, p. 54; *ZA*, XX, 417, et le nom de canal Ḫa-bur-i-ba-al-bu-ga-áš (Johns, *PSBA*, 1907, p. 177).

[1] Voir sur cette question Budge et King, *The Annals of the kings of Assyria*, p. 131, n. 4, et Streck, *ZA*, XVIII, p. 187.

[2] Et celui équivalent de « roi de Kar-duniaš ».

phalasar III put, semble-t-il, s'intituler roi de Šumer et d'Akkad avant de « saisir les mains de Bêl » et de prendre le titre de roi de Babylone[1]. L'expression « Šumer et Akkad » désignait certainement la région que nous appelons Babylonie, c'est-à-dire la partie de la vallée du Tigre et de l'Euphrate s'étendant entre la Mésopotamie (Subartu) au Nord, et le « Pays de la Mer » au Sud[2]. L'unification politique eut pour

[1] Cf. WINCKLER, *Untersuchungen*, p. 70; *A O F*, I, p. 203; ROST, *Tiglat-Pileser III*, p. XIV.

[2] Une question qui n'a pas encore été résolue d'une façon satisfaisante est celle de savoir où était la limite entre le pays de Šumer et celui d'Akkad. Dans un ouvrage, aujourd'hui encore fondamental pour la géographie babylonienne (*Wo lag das Paradies?*, p. 200), Delitzsch a fait observer que la ville d'Uruk devait appartenir au pays d'Akkad, parce que, dans le récit qu'Ašur-bān-ablu fait de la capture de Nanā, la déesse d'Uruk, par les Élamites, ce roi met l'E-an-na, le temple de Nanā, au nombre des temples du pays d'Akkad. Cette remarque de Delitzsch semble avoir constamment influé sur la conception qu'on s'est faite de la situation respective des pays de Šumer et d'Akkad (cf. par exemple, HOMMEL, *Semiten*, p. 262; *Grundriss*, p. 243; WINCKLER, *Ak.-Or. Ver.*, 1887, p. 13; *Gesch.*, p. 27; *Auszug*, p. 5). Or il paraît certain que dans le texte précité d'Ašur-bān-ablu, Akkad désigne la Babylonie entière. On ne peut donc conclure de ce passage qu'Uruk était situé dans le pays d'Akkad proprement dit : on serait tout aussi autorisé, sur la foi, par exemple, de 81-2-4, 67 (HARPER, *Letters*, n° 474), à faire d'Eridu, la ville la plus méridionale de Babylonie, une ville akkadienne. Pour avoir des données plus précises, il faut consulter les textes antérieurs à l'époque où la distinction entre Šumer et Akkad tendit à disparaître. Il résulte clairement de Gu-de-a Cyl. A, XI, 16; XXI, 25; Cyl. B, XXII, 20, que la ville de Lagaš était située en Šumer. Un synonyme de Šumer est *kalam* « le Pays » (cf. *Z A*, XVI, p. 354, n. 3, et *SAKI*, p. 152 *f*). Lugal-zag gi-si, qui s'intitule roi du « Pays », mentionne parmi les villes soumises à son autorité, Uruk, Ur, Larsa, Umma (Giš-ḫu) : c'étaient donc

effet d'effacer progressivement la distinction entre Šumer et Akkad : la langue akkadienne[1] devint la seule en usage, et on s'habitua à désigner l'ensemble du pays composé de Šumer et d'Akkad par la simple expression de « pays d'Akkad »[2]. Mais jusqu'à la fin le souvenir de la dualité primitive subsista dans le protocole royal.

36. Winckler a autrefois démontré que III R, 38, n° 2 est le fragment d'une inscription de Nabuchodonosor Ier. Ce roi mentionne entre [Zamama]-šum-iddin et lui-même un roi nommé [cunéiforme] [cunéiforme]-MU-ŠEŠ, que Winckler a proposé d'identifier à Bēl-MU-[ ], 36e roi kassite d'après le *Canon royal :* hypothèse qui paraissait très vraisemblable et qui a été généralement adoptée. Mais aujourd'hui qu'il est démontré que [cunéiforme] [cunéiforme] ne se lisait pas *Bēl*[3], cette identification

là des villes sumériennes. Enlil de Nippur, Nin-ḫar-sag de Keš, En-ki d'Eridu, En-zu d'Ur, Babbar de Larsa sont mentionnés sur la Stèle des Vautours comme garants du traité conclu entre les deux villes sumériennes de Lagaš et Umma : Nippur, Keš et Eridu étaient probablement, comme Ur et Larsa, des villes sumériennes. Par contre Sippar, Kiš, Opis, Kutha, Babylone, etc., sont certainement situées en dehors des limites de Šumer et appartiennent au pays d'Akkad.

[1] Voir sur cette désignation mes remarques, *Z A*, XXI, p. 266, et celles d'UNGNAD, *O L Z*, 1908, p. 62.

[2] Ou plus exactement « pays de l'Akkadien » (māt akkadīm, cf. HOMMEL, *Grundriss*, p. 241).

[3] Cf. CLAY, *A J S L*, XXIII, p. 269 et suiv. [cunéiforme] [cunéiforme] correspondait chez les Assyriens à Enlil (cf. CLAY, *loc. cit.*, p. 274) et chez les Babyloniens à Ea (cf. TALLQVIST, *Z A*, VII, p. 276, et *Namenbuch*, p. 242; HILPRECHT, *B E*, IX, p. 10 et 23. Voir encore *C T*, XVII,

ne peut être maintenue. ►►┤ ►◄-MU-ŠEŠ (Ea-šum-uṣur) est probablement le second ou le troisième roi de la quatrième dynastie.

La dynastie kassite se composait de trente-six rois. Notre liste comprend trente et un noms (trente-deux, si on fait entrer en compte l'usurpateur Nazi-bugaš). Le nombre des noms manquants serait donc de cinq (ou tout au moins de quatre).

Post-scriptum. J'apprends de Hommel que l'original de l'inscription d'Agum-kakrime porte, col. I, l. 17, *mār kaš-til-ia-šu :* d'où il résulte qu'Abi-rattaš était le (second) fils de Kaštiliaš, et Kaštiliaš l'*ablu rēštū* d'Agum l'Ancien. Quel sens donner ici à *ablu?* Ungnad a démontré que ce terme signifie proprement « héritier » (voir *OLZ*, 1906, p. 462). Il est à noter que, dans le reste de sa généalogie, Agum-kakrime use du terme *māru;* on peut donc croire qu'il n'emploie pas le terme *ablu* sans intention. Peut-être désigne-t-il Kaštiliaš comme l'« héritier d'Agum », parce qu'il ne pouvait le désigner comme le « fils

pl. 33, obv. 11; *SBH*, n° 28, rev. 6/9; le nom du dernier roi de la 2ᵉ dynastie dans les deux listes royales; le nom du second roi de la 5ᵉ dynastie dans le *Canon royal* et la *Chronique S*). Le texte III R, 38, n° 2 est une copie assyrienne d'un original babylonien : c'est probablement l'orthographe babylonienne qui y est employée (comme, par exemple, dans KING, *Magic*, n° 12, l. 89 var., et dans le récit du déluge, l. 198 : il est en effet invraisemblable que ce soit Enlil, l'auteur du déluge, qui conduise Ut napištim hors de l'arche et lui accorde l'immortalité).

d'Agum ». La découverte de Hommel laisserait donc entière la question de savoir si Kaštiliaš, successeur d'Agum, est identique à Kaštiliaš, frère d'Ula(m)-bu(ra)riaš, roi du Pays de la Mer, et fils de Burna-bu(ra)riaš (voir *OLZ*, 1908, p. 31 et 137).

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 10 JANVIER 1908.

La séance est ouverte à 4 heures 40, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. ALLOTTE DE LA FUŸE, Général DE BEYLIÉ, BOURDAIS, BOUVAT, Paul BOYER, CABATON, CŒDÈS, COMBE, DECOURDEMANCHE, DUSSAUD, R. DUVAL, FARJENEL, FERRAND, FEVRET, FOUCHER, GAUDEFROY-DEMOMBYNES, DE GENOUILLAC, GUIMET, HALÉVY, Ismaël HAMET, HUART, MAYER-LAMBERT, E. LEROUX, Sylvain LÉVI, Israël LÉVY, MACLER, MEILLET, THUREAU-DANGIN, *membres;* FINOT, *secrétaire par intérim.*

M. LE PRÉSIDENT transmet à la Société le souvenir affectueux de M. Barbier de Meynard à qui son état de santé ne permet pas encore de reprendre sa place parmi nous. Il fait connaître que le Bureau et la Commission des fonds, ayant examiné les demandes de subvention adressées à la Société, proposent deux allocations de 500 francs, l'une à M. Henry de Castries pour la continuation de ses *Sources inédites de l'histoire du Maroc,* l'autre à M. Guimet pour la publication de l'ouvrage du capitaine Weil sur les premières dynasties égyptiennes. En ce qui concerne la demande de M. Basmadjian, le Bureau et la Commission des fonds, ne possédant pas les éléments d'appréciation nécessaires, proposent qu'une commission de spécialistes soit nommée pour examiner l'ouvrage; ils sont, en outre, unanimes à penser que, sauf en des cas exceptionnels, cette procédure devrait dorénavant être suivie pour toutes les demandes de subvention.

Ces propositions sont approuvées. En conséquence, MM. Meillet, Macler et Huart sont désignés pour faire un rapport sur le travail de M. Basmadjian.

M. Sylvain Lévi annonce une demande analogue de M. F. Lacôte pour la publication d'un recueil de contes en sanskrit intitulé *Bṛhatkathāçlokasaṃgraha* et demande la nomination d'une commission d'examen. Sont désignés pour en faire partie MM. Sylvain Lévi, Foucher et Finot.

M. le Président donne quelques renseignements au sujet du *Journal asiatique;* il exprime le vœu que les membres de la Société y collaborent avec une plus grande activité. Des observations sont faites par MM. Decourdemanche, Bourdais et Farjenel.

Sont offert à la Société : par M. l'abbé Graffin, le tome IV, fasc. 3, de la « Patrologia Orientalis » : *Histoire nestorienne* (*Chronique de Séert*), 1re partie, par Mgr Addaï Scher; par M. le Général de Beylié, un livre intitulé *Prome et Samara* contenant le récit de son dernier voyage archéologique en Birmanie et en Mésopotamie.

Le colonel Allotte de la Fuÿe donne un aperçu de la chronologie des patésis de Lagach; il insiste particulièrement sur l'époque d'Uru-ka-gi-na et de ses prédécesseurs immédiats, et, au moyen de documents de sa collection, il arrive aux conclusions suivantes :

1° En-li-tar-zi est le père de Lugal-an-da, et par conséquent il le précéda dans la série des patésis;

2° La suite des successeurs d'En-an-na-tum II est la suivante : En-li-tar-zi; Lugal-an-da; Uru-ka-gi-na; on doit y intercaler, probablement après En-li-tar-zi, un patési En-e-tar-zi, qui n'est connu que par une seule tablette.

M. A. Foucher informe la Société qu'en quittant Hanoï il a remis l'École française d'Extrême-Orient à la direction

déjà éprouvée de M. Cl. E. Maitre et qu'il a eu la satisfaction de la laisser définitivement installée dans des immeubles appartenant à l'administration. La part que ses membres ont dû prendre, sur le désir exprimé par M. le Gouverneur général, à la préparation de la réforme de l'enseignement indigène en Indo-Chine ne leur a pas fait oublier le but scientifique de l'institution. Le retard persistant qu'a subi l'apparition du *Bulletin* est avant tout attribuable, sans parler de l'inévitable dispersion de ses rédacteurs, aux difficultés rencontrées pour son impression dans la colonie : nous avons lieu de croire que ces difficultés sont enfin résolues.

M. A. Foucher informe également la Société qu'il a pu faire en route une rapide visite à Java et notamment au fameux *stûpa* de Boro-Boudour. Grâce à la précaution qu'il avait prise d'emporter un exemplaire du *Divyāvadāna,* il a été assez heureux pour identifier aussitôt, dans l'importante série inférieure des bas-reliefs du mur principal de la première galerie (paroi postérieure de la seconde galerie, selon Leemans), outre les *avadāna* de Sudhanakumāra (xxx) et de Maitrakanyaka (xxxviii) déjà reconnus par M. S. d'Oldenburg, ceux de Māndhāta (xvii) et de Rudrāyaṇa (xxxvii). Sur les 120 panneaux de cette série — on sait que ceux de la série supérieure sont des illustrations du *Lalitavistara* — plus de soixante se trouvent ainsi interprétés de façon sûre : il y a tout lieu de croire que les autres représentent également des *avadāna* et sont inspirés de textes empruntés, comme le *Divyāvadāna,* au canon des Mūlasarvāstivādins. C'est à quoi l'on pouvait d'ailleurs s'attendre en raison du témoignage de Yi-tsing sur la prédominance presque exclusive de ce canon dans les îles des mers du Sud.

Les amis de l'archéologie extrême-orientale apprendront avec plaisir que le Gouvernement des Indes néerlandaises a décidé de faire exécuter des photographies de tous les bas-reliefs du Boro-Boudour afin de suppléer à la notoire insuffisance des dessins de Wilsen et surtout de Schönberg-Mulder. Ils ne se réjouiront pas moins de savoir qu'il a également

consacré une première somme de 60,000 florins (environ 125,000 francs) aux réparations les plus urgentes du *stûpa*, dont les pluies tropicales n'auraient pas tardé à provoquer le total effondrement. Les deux opérations sont confiées à M. le capitaine du génie Van Erp, qui a déjà collaboré avec feu le D[r] Brandes et qui tend à se spécialiser dans ce genre de travaux d'ordre archéologique, pour le plus grand bien des monuments de Java. Il est à souhaiter que l'exemple donné par le Gouvernement des Indes néerlandaises excite l'émulation de l'Indo-Chine.

M. le Président s'associe au vœu de M. Foucher et rappelle que, dès la conclusion du traité franco-siamois, l'Académie s'est empressée d'attirer l'attention du Gouvernement général sur la nécessité d'organiser d'une manière effective la surveillance et la conservation des monuments d'Angkor. Il est à regretter que cette question urgente n'ait pas encore reçu de solution. M. le Président, en terminant, invite ses confrères à assister à une conférence sur ces monuments, qui sera donnée par M. Foucher le 22 courant, sous les auspices du Comité de l'Asie française et de la Société d'Angkor.

La séance est levée à 6 heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les Auteurs :

Comte de Castries. *Les Sources inédites de l'histoire du Maroc*, II. — Paris, 1907; in-4°.

J. Baillet. *Les noms de l'esclave en égyptien.* — Paris, 1907; in-8°.

— *Les Tapisseries d'Antinoé au musée d'Orléans.* — Orléans, 1907; in-8°.

R. Graffin, F. Nau. *Patrologia orientalis*, IV, 3 : *Histoire nestorienne*, 1[re] partie. — Paris, s. d.; grand in-8°.

Général de Beylié. *Prome et Samara.* — Paris, 1907; in-8°.

PAR LES ÉDITEURS :

A. ASHLEY BEVAN. *The Nakā'id of Jarīr and Al-Farazdak*, I, 3. — Leiden, 1907; in-4°.

M. J. DE GOEJE. *Selections from Arabic geographical literature.* — Leiden, 1907; in-16.

Revue critique, 40° année, n°s 50-52. — Paris, 1907; in-8°.

Revue indo-chinoise, n°s 69-70. — Hanoï, 1907; in-8°.

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XI, 5. — Frankfurt a. M., 1907; in-8°.

Polybiblion, parties littéraire et technique, décembre 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Revue du monde musulman, 11-12. — Paris, 1907; in-8°.

Sphinx, XI, 3. — Upsal, 1907; in-8°.

Rivista degli Studi Orientali, I, 1-2. — Roma, 1907; in-8°.

The Metaphysical Magazine, XXII, 1. — New York, 1907; in-8°.

PAR LA SOCIÉTÉ :

Bulletin de la Société de Linguistique, n° 55. — Paris, 1907; in-8°.

Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, L, 1. — Batavia, 1907; in-8°.

Ateneo, noviembre 1907. — Madrid, 1907; in-8°.

Journal of the Gipsy Lore Society, I, 2. — Edinburgh, 1907; in-8°.

Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, n° 18. — Saint-Pétersbourg, 1907; in-8°.

The Imperial and Asiatic Quarterly Review, XXV, 49. — London, 1908; in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, décembre 1907. — Paris, 1907; in-8°.

PAR LE MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE
ET DES BEAUX-ARTS :

Journal des Savants, décembre 1907. — Paris, 1907; in-4°.

Archives marocaines, vol. IX, X, XI, 1-2. — Paris, 1907; in-8°.

Comité des travaux historiques et scientifiques. Liste des membres. — Paris, 1907; in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT INDIEN :

Gazetteer of the Chenab Colony, 1904, XXXI-A. — Lahore, 1907; in-8°.

Bengal Districts Gazetteer, vol. VIII, IX, X. — Calcutta, 1907; 3 vol. in-8°.

Seoni Districts Gazetteer, vol. A. — Allahabad, 1907; in-8°.

Baluchistan Districts Gazetteer, vol. IV, IV-A et V. — Ajmer, 1907; 2 vol. in-8°.

N. W. F. Province Districts Gazetteer, vol. I-B. — Peshawar, 1907; in-8°.

Madras Government Museum, Bulletin, V, 3. — Madras, 1907; in-8°.

PAR LA «BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE» DE FLORENCE :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, num. 84. — Firenze, 1907; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, À BEYROUTH :

Al-Machriq, X° année, n° 24. — Beyrouth, 1907; in-8°.

SÉANCE DU 14 FÉVRIER 1908.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. ALLOTTE DE LA FUŸE, AMAR, Général DE BEYLIÉ, BOURDAIS, BOUVAT, Paul BOYER, CABATON, CARRA DE VAUX, J.-B. CHABOT, DE CHARENCEY, COEDÈS, COMBES, DECOUR-

DEMANCHE, DEMIAU, DUSSAUD, Rubens DUVAL, FARJENEL, FINOT, FOUCHER, DE GENOUILLAC, HALÉVY, Clément HUART, Ismaël HAMET, LABOURT, Sylvain LÉVI, MACLER, MAYER LAMBERT, MEILLET, REVILLOUT, SCHWAB, THUREAU-DANGIN, VINSON, *membres*; CHAVANNES, *secrétaire*.

Lecture est donnée du procès-verbal de la séance du 10 janvier; la rédaction en est adoptée.

M. LE PRÉSIDENT communique une lettre du Ministère de l'Instruction publique annonçant l'ordonnancement d'une somme de 500 francs sur la subvention accordée par le Gouvernement à la Société.

Sont reçus membres de la Société :

MM. René RISTELHUEBER, consul suppléant de France, avenue d'Eylau, 25, à Paris (XVIe), présenté par MM. Le Châtelier et Bouvat;

Michel BITTAR, répétiteur d'arabe à l'École des Langues orientales vivantes, rue des Écoles, 32, à Paris (V^e), présenté par MM. Cl. Huart et Bouvat.

La direction de la revue italienne *Il Rinnovamento* a proposé l'échange de ce périodique contre le *Journal asiatique;* la Société ne croit pas pouvoir y consentir parce qu'elle se voit forcée de restreindre ses échanges aux revues techniques d'orientalisme.

M. FINOT signale l'entrée dans nos collections de 22 monnaies d'argent de l'Inde qui ont été adressées à la Société, le 17 mai 1907, par la *Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.*

M. DECOURDEMANCHE indique l'intérêt que peut présenter la comparaison des monnaies d'argent de l'Inde avec le talent des Lagides.

M. SENART propose qu'on fasse un récolement général des monnaies appartenant à la société. M. FINOT demande

qu'on dresse en même temps le catalogue de nos manuscrits.

M. J.-B. Chabot fait une communication à propos d'une inscription syriaque gravée sur une pierre tumulaire provenant d'un cimetière nestorien du Sémirietschie. Cette pierre a été rapportée à Paris, en 1904, par un explorateur français, M. G.-Ch. Toussaint. L'inscription consiste en deux mots gravés verticalement de chaque côté d'une croix ornementée. Elle doit se lire :

ܥܩܐܩ ܡܗܝܡܢܬܐ, *'Aqâq, fidelis.*

Ce nom de ܥܩܐܩ, ordinairement écrit ܐܩܩ, et habituellement masculin (Acacius), ne s'était pas encore rencontré dans les inscriptions du Sémirietschie publiées jusqu'ici.

Le même explorateur a copié à Tankié, dans une région située beaucoup plus au Sud, une autre inscription qu'il supposait être écrite en syriaque. Mais elle est en écriture mongole. La copie est à la disposition des personnes qui voudraient en tenter le déchiffrement.

M. Chabot lit ensuite une note philologique sur l'étymologie du mot syriaque ܛܘܦܢܐ, signifiant «déluge». Tous les lexicographes le rattachaient jusqu'ici à la racine ܛܦ, dont le sens premier est «surnager». M. Chabot croit qu'il faut y voir un emprunt du grec τυφῶν; ainsi s'expliquerait mieux, selon lui, que le mot puisse être employé pour désigner un cataclysme en général, qu'il soit causé par l'eau, par le feu, ou par le vent.

MM. Cl. Huart, Rubens Duval, Halévy et Revillout présentent des observations au sujet de cette dernière explication.

M. de Charencey signale deux mots basques auxquels il attribue une origine sémitique.

M. Halévy appelle l'attention de la Société sur un phénomène bien singulier dans la prétendue langue sumérienne.

Elle est absolument incapable d'exprimer les mots de première nécessité qui ne manquent dans aucune langue du monde. Pour rendre l'assyrien *šamû u irṣiti* «le ciel et la terre», elle ne peut dire que «le haut et le bas» (AN KI); «le pays» s'exprime soit par le phonème KUR, qui signifie à la fois «montagne» et «vallée», soit par les mots assyriens *kalamu* et *matu* sous la forme de *kalama* et *mada*. L'or, l'argent, le cuivre sont rendus par les paraphrases «précieux-vrai» (KU-GI), «précieux-brillant» (KU-PAR), «pur-face-brillant (UD-KA-BAR). Le cheval se dit «âne de montagne», le chameau «âne de vallée», etc. M. Halévy constate la même absence d'expressions directes dans la façon de désigner les principales parties du corps humain. La seule syllabe KA désigne en même temps le visage, la bouche, le nez et les dents. L'organe matériel de la langue est nommé KA-ME «paroles beaucoup», etc. De ces faits entre cent autres faits impossibles dans un idiome réel, M. Halévy tire de nouveau la conclusion que le sumérien, loin d'avoir été la langue d'un peuple non sémitique résidant en Babylonie avant ou avec les Sémites, ne constitue qu'un système idéographique ayant pour base l'assyrien sémitique.

Après une discussion à laquelle prennent part MM. DE CHARENCEY, VINSON et DE GENOUILLAC, la séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

PAR LES AUTEURS :

A. LOISY. *Les Évangiles synoptiques*, I-II. — Ceffonds, chez l'auteur, 1908; 2 vol. in-8°.

K. J. BASMADJIAN. *Jacques II, roi d'Aragon et Oschin, roi de la Petite Arménie* (1319-1320) [extrait]. — Le Puy, s. d.; in-8°.

A. RAUX. *La Mo'allaka de 'Antara, suivie de la onzième séance de Harîrî.* — Paris, 1907; in-8°.

Comte DE CHARENCEY. *Choix d'étymologies françaises et argotiques.* — Alençon, 1907; in-8°.

J. MOURIER. *L'Art au Caucase*, 2ᵉ édition. — Bruxelles, 1907; in-8°.

F. CALLÉJA. *Rectification de l'ancien alphabet arabe dit «phénicien».* — Alger, s. d.; in-8°.

PAR LES ÉDITEURS :

Revue critique, 42ᵉ année, nᵒˢ 2-6. — Paris, 1908; in-8°.

E. LITMANN. *Arabische Beduinenerzählungen.* — Strasbourg, 1908; 2 vol. in-4°.

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. — Scriptores Syri, t. XXVII : A. VASCHALDE, *Philoxeni Mabbugensis tractatus tres.* — Parisiis, 1907; 2 vol. in-8°.

Revue indo-chinoise, 15 décembre 1907. — Hanoï, 1907; in-8°.

Polybiblion, janvier 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Archives marocaines, vol. XIV, n° 1, extrait (sur les événements du Maroc). — Paris, 1908; in-8°.

Revue archéologique, novembre-décembre 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Mechithar's des Meisterartztes aus Her «Trost bei Fiebern»... übersetzt und erläutert von Dr. med. Ernst SEIDEL. — Leipzig, 1908; in-8°.

AÇVAGHOṢA. *Sûtrâlaṃkâra*, traduit ... par E. HUBER. — Paris, 1908; in-8°.

A. D'ORAZIO. *Demonio meridiano nel paese di Buddha.* — Roma, 1907; in-8°.

HINKE. *A new Boundary Stone of Nebuchadnezzar* (Babylonian Expedition, vol. IV). — Philadelphia, 1907; in-8°.

BARHEBRÄUS. *Buch der Strahlen. Die grössere Grammatik*... Übersetzung von Dr. Axel MOBERG. — Leipzig, 1907; in-8°.

L. CAETANI, *Annali dell'Islam*, vol. II. — Milano, 1907; in-folio.

D. A. TOFFTEEN. *Researches in Assyrian and Babylonian Geography*, part I. — Chicago, 1908; in-8°.

Revue sémitique, janvier 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Anthropos, III, 1. — Salzburg, 1908; in-8°.

The American Journal of Semitic Languages and Literatures, XXIV, 2. — Chicago and New York, 1908; in-8°.

The American Journal of Philology, n° 112. — Baltimore, 1907; in-8°.

The Indian Antiquary, September, October, December (part I) 1907. — Bombay, 1907; in-4°.

Revue des études ethnographiques et sociologiques, n° 1. — Paris, 1907; in-8°.

PAR LA SOCIÉTÉ :

Journal asiatique, novembre-décembre 1907. — Paris, 1907; in-8°.

Bataviaasch Genootschap van Konsten en Wetenschappen. — Tijdschrift, L, 2. — Notulen, XLV, 2-3. — Batavia, 1907; in-8°.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances, octobre 1907. — Paris, 1907; in-8°.

The Geographical Journal, XXXI, 1. — London, 1907; in-8°.

Ateneo, diciembre 1907. — Madrid, 1907; in-8°.

The Journal of the Royal Asiatic Society, January, 1908. — London, 1908; in-8°.

Revue des Études juives, n° 108. — Paris, 1908; in-8°.

Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, 1908, n° 1. — Saint-Pétersbourg, 1908; in-8°.

Bulletin de l'Institut égyptien, 5e série, I, 1. — Le Caire, 1907; in-8°.

Journal of the Gipsy Lore Society, January 1908. — Edinburgh, 1907; in-8°.

Actes de la Société philologique, t. XXXI. — Paris, 1907, in-8°.

The Imperial and Asiatic Quarterly Review, XXIV, n° 48. — London, 1908; in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, janvier 1908. — Paris, 1908; in-8°.

IMPRIMERIE NATIONALE.

La Géographie, XVII, 1. — Paris, 1908; in-8°.

Reale Accademia dei Lincei. — Notizie, IV, 7-8. — Rendiconti, XVI, 6-8. — Roma, 1907; in-4° et in-8°.

American Journal of Archæology, vol. XI, n° 4. Annual Reports, 1906-1907. — Norwood, Mass.; in-8°.

Par le Ministère de l'Instruction publique et des Beaux-Arts :

Archives Marocaines, XI, 3. — Paris, 1907; in-8°.

Bibliothèque des Écoles française d'Athènes et de Rome, 98ᵉ fasc : Ch. Dubois, *Pouzzoles antique*. — 99ᵉ fasc. : V. Chapot, *La Frontière de l'Euphrate*. — Paris, 1907; 2 vol. in-8°.

Journal des Savants, janvier 1908. — Paris, 1908; in-4°.

Nouvelles Archives des Missions, XI, 4; XIV, 3. — Paris, 1907; in-8°.

École pratique des Hautes Études, Annuaire, 1908. — Paris, 1907; in-8°.

Par la « Biblioteca nazionale centrale » de Florence :

Bollettino delle pubblicazioni italiane ricevute per diritto di stampa, n° 85. — Firenze, 1908; in-8°.

Par le Gouvernement de l'Indo-Chine :

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, VII, 1-2. — Hanoï-Haiphong, 1907; in-8°.

Par le Gouvernement indien :

Baluchistan District Gazetteer Series. — Vol. III, *Sibi District*. — Vol. VII and VII. A., *Makrán and Khárán*. — Vol. XV, *Budaun*. — Vol. L, *Zhob* (Text and Statistics). — Bombay, 1907; in-8°.

Central Provinces District Gazetteers. — *Balaghat District*. — Allahabad, 1907; in-8°.

Madras District Gazetteers. — *Trichinopoly.* — Madras, 1907; in-8°.

Epigraphia Indica, VIII, 8; IX, 3. — Calcutta, 1907; in-4°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, À BEYROUTH :

Al-Machriq, XI[e] année, n° 1. — Beyrouth, 1908; in-8°.

M[gr] Georges CHILHOUT. *Al-Kaoun wa'l-Ma'bad.* — Beyrouth, 1907; in-8°.

DEUX MOTS BASQUES D'ORIGINE SÉMITIQUE.

Nous avons eu l'occasion, à plusieurs reprises, de faire ressortir la rareté des éléments directement pris par le basque aux dialectes sémitiques. Il contraste d'une manière frappante avec le nombre de ces mêmes éléments introduits par l'intermédiaire de l'espagnol. Ce fait prouve que si les rapports ont été constants entre Castillans et montagnards pyrénéens, ces derniers n'ont eu de relations bien suivies, bien intimes, ni avec les Phéniciens ou les Carthaginois, ni avec les Arabes musulmans. L'on citera toutefois ici l'exemple de deux termes, suivant toute apparence, empruntés d'une façon directe par l'euskara aux parlers des enfants de Sem. Ce sont les suivants :

1° ALBO,A « rapprochement, proximité, voisinage », d'où, avec la désinence inessive, *alboan* « à l'entour, auprès », et avec la finale prolative *ko*, souvent employée pour former des adjectifs, *alboko,a* « proche, voisin, situé aux environs, qui est aux environs de ».

Visiblement, on n'essaiera pas d'assigner à ce substantif *albo,a* une provenance soit romane, soit celtique. Nous aurions peine d'autre part à le regarder comme d'origine indigène : serait-il donc si téméraire d'y voir un composé des deux vocables hébréo-phéniciens אֶל *al*, que Buxtorf rend par « apud, ad, propè », et בֹּא *bo* « introitus, ingressus »?

Le tout voudrait donc dire littéralement « à l'entrée », et, par suite, « auprès, proche ». Suivant toute apparence, ce seraient soit les navigateurs phéniciens soit les conquérants carthaginois qui l'auraient porté jusque dans l'extrême nord de l'Ibérie.

Ajoutons que *albo,a* possède en basque un synonyme que Larramendi traduit, lui aussi, par l'espagnol *cercania*, à savoir *alde,a*, d'où le dérivé *aldetasun,a* (même sens), le locatif *aldean* «auprès, proche», et l'adjectif *aldeko,a* « qui est auprès de ». Nous reconnaissons sans conteste, dans ce substantif euskarien, le castillan *alde* « village, groupe d'habitations » et aussi, à l'occasion, « demeure contiguë, banlieue »; c'est le même terme qu'on rencontre en portugais sous la forme *aldeia, aldea*. Il conviendra donc de rendre *aldean* par « dans l'habitation contiguë, la banlieue », et, par suite, « auprès, à la proximité de ».

Pas de doute d'ailleurs que l'espagnol et portugais ne soient un emprunt à l'arabe الضيعة, *aldaya*, *aḍḍaya* « ferme, bourgade ». Nous avons donc ici encore un exemple de ces nombreux termes d'origine première sémitique, mais transmis aux habitants des Pyrénées par le moyen de l'espagnol.

2° Elzabor, ra constituerait, d'après Salaberry, le nom d'un grand instrument de musique, produisant un son désagréable et dont on se sert notamment dans les Charivaris. Nous ne saurions nous refuser à y voir, avec l'article arabe ال *al* ou *el*, le même mot que dans le vieux français *taboor, tabour, tabur* « tambour », qui apparaît déjà dans le *Chant de Roland* et doit, à son tour, être rapproché du persan تابير *tabir* (même sens), employé par Firdouci. Il convient de remarquer que le *z* basque représente volontiers un *t* plus ancien; cf. *bizi,a* « vif, remuant » et béarnais *bite* « vite, prompt »; *azi,a* « semence, graine », déformation du latin *satio* « ensemencement », et sans doute même *aize,a* « vent », lequel pourrait bien, somme toute, n'être autre chose qu'une corruption d'un vieux gaulois *vetos, ventos* « vent, souffle », d'où, d'après M. Whitley-Stokes, l'irlandais *feth*

« souffle du vent, air »; cf. latin *ventus*, sanskrit *vāta* « vent », d'une racine *vé* « souffler ». Rappelons, en tout cas, que l'article arabe se conserve souvent dans les mots empruntés à cette langue par nos dialectes occidentaux. Nous avons déjà cité l'exemple du basque *alkandor,a* « chemise d'homme » visiblement formé dudit article et du terme d'origine berbère *gandoura*. Que l'on n'oublie pas enfin toute cette série de mots espagnols et français commençant par la syllabe *al*, tels que *alcalde* ou *alcade*, *alcali*, *alambic*, *alcoran*, etc.

Le basque *elzabor,ra* supposera donc nécessairement l'existence d'un vieux terme arabe-espagnol الطبور, *altabor*, *altabar*, comme nom du tambour ou, tout au moins, d'un instrument de musique.

Quant à la forme dialectale basque *elzagor, ra*, elle s'explique par cette mutation de la labiale en *g* qui n'est pas extrêmement rare; cf. *fagore, a* « faveur », *froga, tu* « prouver,-é », de l'espagnol *probar*.

Laissons de côté, comme étranger à la question qui nous occupe en ce moment, l'étude des origines premières de ce mot *tabar*, *tabir*, et celle des modifications qu'il a subies pour donner le français *tambour*, l'espagnol *atambor*, etc.

De Charencey.

BIBLIOGRAPHIE.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

M. Carus consacre ses loisirs à populariser dans une série de petits *tracts* la connaissance et le goût de la philosophie buddhique. L'opuscule intitulé *The Dharma or the Religion of Enlightenment* (Chicago, 1907) est une courte exposition des principales thèses du buddhisme, rehaussée d'un choix des plus belles sentences du Dhammapada et du Suttanipātā.

Amitābha, a Story of Buddhist Theology (*ibid.*, 1907) est une histoire édifiante, dont les héros sont un moine du Gandhāra, Kaniṣka et Açvaghoṣa. Ces pâles ombres échangent des propos languissants, et Açvaghoṣa en particulier tient des discours peu dignes de sa renommée. Du même genre est *The Philosopher's Martyrdom, a Satire :* cette satire sans fiel est dirigée contre l'agnosticisme, que personnifie un gentleman singulièrement nommé Agnosco. Ce n'est pas cet innocent pamphlet qui lui fera beaucoup de mal. Enfin M. Carus a donné, en collaboration avec M. Teitaro Suzuki, le *T'ai chang kan ying pien* (Chicago, 1906). Ce petit livre, déjà traduit par Stanislas Julien (*Le Livre des récompenses et des peines*), par Douglas et par Legge, est publié ici en chinois, avec une version littérale, une traduction libre du texte et des histoires morales du commentaire, des notes explicatives et des illustrations tirées des livres chinois. C'est un travail méritoire qui a l'avantage de mettre à la portée de tous un des livres les plus populaires du taoïsme.

L'*Ecole Orientale* annexée à la Faculté des lettres de l'Université de Rome vient de commencer la publication d'une revue trimestrielle intitulée *Rivista degli studi orientali*, dont nous sommes heureux de saluer les débuts. Dans le premier fascicule, M. I. Guidi donne quelques légendes historiques abyssiniennes d'après des manuscrits de Londres et de Paris; M. A. Ballini analyse un ouvrage jaina dont il a préparé l'édition pour le Jainajñānaprasārakamaṇḍala d'Ahmedabad : le *Vāsupūjyacāritra* de Vardhamānasūri (1243 A. D.); M. Puini étudie la plus ancienne version chinoise du Parinirvāṇasūtra; enfin M. L. Nocentini commence la publication d'une petite anthologie morale intitulée *Ming sin pao kien* (Miroir précieux du cœur pur), qu'il a, dit-il, rapportée de Cochinchine, en revenant du Congrès de Hanoï.

Dans une étude intitulée *Nāstika, Cārvāka e Lokāyatika, contributo alla storia del materialismo nell' India antica* (Pisa,

1907), M. A. M. Pizzagalli s'est appliqué avec succès à préciser le caractère et l'histoire de ce positivisme hindou, assez mal déterminé, qui apparaît dans les textes sous les noms de Nāstika, Cārvāka, Lokāyatika. Ce travail, inspiré par l'enseignement de M. C. Formichi à l'Université de Pise, est un début plein de promesses.

M. A. M. T. Jackson a fait imprimer, sous le titre de *Method in the study of Indian antiquities* (Bombay, 1907), une conférence faite au Wilson College de Bombay, où il a donné à ses auditeurs les meilleurs conseils sur la méthode à suivre dans les différentes branches des études historiques.

Enfin M. James Burgess a fait tirer à part l'article *Indian Architecture* qu'il a donné à la nouvelle édition du *Gazetteer of India* (Oxford, 1907). C'est un excellent résumé de la question par l'homme le mieux informé des recherches sur l'archéologie indienne, auxquelles il a longtemps présidé lui même avec tant de science et d'habileté.

L. F.

PERSIAN HISTORICAL TEXTS.

La série si remarquable des *Persian Historical Texts*, dont M. Edward G. Browne, professeur à l'Université de Cambridge, avait entrepris la publication, vient de se clore avec le tome IV [1], comprenant la première partie (la seconde avait paru, dans la même collection, il y a trois ans déjà) du *Loubâb-oul-Elbâb* de Mohammed 'Oouft. Estimant que cette

[1] *Part I of the Lubábu'l-Albáb of Moḥammad 'Awfí*, edited in the Original Persian, with Indices, Persian and English Prefaces, and Notes, Critical and Historical, in Persian, by Edward G. Browne and Mírzá Muḥammad ibn 'Abdu'l-Wahháb-i-Qazvíní. London, Luzac and Co.; Leide, Librairie et Imprimerie ci-devant E. J. Brill. 1906, in-8°; 11+25+433 pages.

collection aurait fait double emploi avec le *Gibb Memoria*, dont il est l'un des principaux collaborateurs et qui dispose de ressources considérables, M. Browne a décidé de donner à celui-ci les textes qu'il avait l'intention de publier. Le monde savant ne perdra donc rien à ce changement; mais il faut rendre ici un hommage mérité au travail qui termine la série des textes historiques persans.

Nos lecteurs savent déjà en quoi consiste le *Loubâb-oul-Elbâb*, et qui était Mohammed 'Ooufî; nous ne reviendrons donc pas là-dessus. Bornons-nous à rendre compte de cette première partie, publiée avec tant de soin par M. Browne et notre savant ami, le cheikh Mîrzâ Mohammed ibn 'Abd al-Wahhâb Kazvînî.

Cette partie comprend une introduction et sept chapitres, consacrés : 1° aux mérites de la poésie et du poète; 2° au sens étymologique du mot « poésie » qui, comme on le sait, signifie « science » en arabe; 3° à la question de savoir qui, le premier, composa des vers arabes; 4° au premier des poètes persans, le roi Behrâm Goûr, d'après la légende; ces chapitres préliminaires sont très courts; 5° aux anecdotes plaisantes concernant les poésies relatives aux souverains; 6° à celles concernant les vizirs et les grands personnages; 7° aux grands personnages, ulémas et imams, qui firent des vers : ce chapitre qui est, comme le précédent, très étendu, se divise en quatre sections dans lesquelles sont répartis, d'après leur origine, ces poètes, à savoir : Transoxiane, Khorassan et Nîmroûz, 'Irâk, Djibâl.

Une préface en persan, et d'abondantes notes, également en persan, qui ne tiennent pas moins de soixante-quinze pages, accompagnent cette partie; elles sont l'œuvre du cheikh Mîrzâ Mohammed, dont elles attestent l'érudition et l'esprit critique. Il y a, en outre, deux index.

Dans une préface en anglais, M. Browne a résumé celle qu'avait écrite, en persan, le cheikh Mîrzâ Mohammed. En voici les traits essentiels :

Un manuscrit du British Museum (OR 3389) constitue-

rait un troisième exemplaire de cet ouvrage, celui que Rizâ Kouli Khân aurait utilisé pour son *Medjma' ouch-Chou'arâ*. Ce manuscrit porte le titre de *Bèzm Arâ;* il a été, sans doute, écrit par quelque *seyyid* peu scrupuleux qui, en changeant le titre de l'ouvrage, auquel il a fait un certain nombre de suppressions, celles des références entre autres, aura voulu donner ce texte, médiocre d'ailleurs, pour son œuvre propre.

Il ne semble pas, malgré de nouvelles recherches, qu'une histoire littéraire de la Perse antérieure à celle de 'Ooufî existe ou ait existé en Perse. Malgré des défauts incontestables, le manque de dates et de détails biographiques importants, par exemple, ce livre conserve donc, pour nous, toute sa valeur. La date de sa composition doit être reportée à l'année 617 (1218).

La biographie de Mohammed 'Ooufî était à faire; le cheikh Mîrzâ Mohammed la donne dans sa préface. A force de recherches, il a reconstitué sa vie presque année par année, et donné l'énumération de ses nombreux voyages.

Lucien Bouvat.

« *E. J. W. GIBB MEMORIAL SERIES.* »

En moins de deux ans, le *Gibb Memorial Fund* a publié cinq volumes de textes ou de traductions d'auteurs arabes, persans ou turcs. Grâce au concours d'éminents orientalistes anglais ou étrangers, et aux ressources considérables dont il dispose, il est à même de publier, en peu d'années, un nombre considérable d'autres ouvrages, tous importants et bien choisis, qui, pour la plupart, sont déjà en préparation. Nous donnerons ici quelques détails sur les derniers parus.

C'est, on s'en souvient, par une reproduction, éditée par Mme Beveridge, du manuscrit d'Haïderabad du *Bâber-Nâmè* qu'a été inaugurée la série, en 1905. Peu de temps après paraissait une traduction abrégée, par M. Edward G. Browne,

de l'Histoire du Tabaristan d'Ibn Isfendiyâr; nous avons précédemment rendu compte de ces remarquables publications.

Le savant turcologue qu'était J. W. Redhouse avait laissé, à sa mort, une édition, prête à être publiée, de l'Histoire de la dynastie des Rasoulides du Yémen composée par 'Alî ibn Al-Hasan Al-Khazradjî. Tout se trouvait achevé : texte, copié sur le manuscrit de l'India Office, traduction anglaise, notes, index et cartes, et l'ensemble se trouvait à la Bibliothèque de l'Université de Cambridge depuis de longues années, attendant un éditeur. Le *Gibb Memorial Fund* a décidé de faire les frais de cette publication, et le premier volume de la traduction anglaise, précédé d'un avertissement de M. Browne, a paru en 1906. Dans une longue introduction, Redhouse a résumé l'histoire du Yémen. L'ouvrage d'Al-Khazradjî, qui commence par un aperçu des origines légendaires des Arabes, s'arrête à la mort du sultan Malik Achraf II, survenue en 803 (1400); ce premier volume mène jusqu'à l'année 721 (1321-1322). Cette publication, une fois achevée, rendra accessible aux travailleurs une source précieuse d'informations sur l'histoire du Yémen [1].

Avec son *Histoire de la civilisation musulmane*, faite à la fois d'après les sources arabes et les travaux des savants européens, M. Georges Zaïdân, le directeur du *Hilâl*, du Caire, a obtenu une juste notoriété en Orient et en Occident. Les arabisants tiennent son travail en grande estime, et M. Margoliouth en donne la preuve avec sa traduction anglaise de la quatrième partie de cet ouvrage, qui forme le quatrième volume du *E. J. W. Gibb Memorial*. Précédée d'une entrée en matière dans laquelle M. Margoliouth fait

[1] *The Perl-Strings : A History of the Resûliyy Dynasty of Yemen, by 'Aliyyu 'bnu'l-Hasan 'El-Khazrejiyy*, with Translation, Introduction, Annotations, Index, Tables, and Maps, by the late Sir J. W. Redhouse... edited by E. J. Browne, R. A. Nicholson, and A. Rogers. Vol. I, Leyden et London, 1906, in-8°, xxxvii-320 p.

une esquisse du mouvement intellectuel en Égypte à l'heure actuelle, cette partie, consacrée aux khalifes orthodoxes, aux Omeyyades et aux Abassides, en d'autres termes, à l'âge d'or de la civilisation arabe, est d'un vif intérêt. Citons, un peu au hasard, car il y aurait trop de titres à relever, les paragraphes relatifs au patriotisme, aux rapports des Arabes et des Persans, à l'esclavage, au matriarcat, à la vie des tribus, à la clientèle, au sort des idées religieuses [1].

C'est enfin au *E. J. W. Gibb Memorial* que M. de Goeje, le grand savant hollandais, a réservé une deuxième édition, revue, des *Voyages* d'Ibn Djobaïr, publiés sur le manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Leyde par M. William Wright, il y a déjà plus de cinquante ans. Cette première édition d'un texte curieux et utile pour l'histoire du moyen âge, qu'il s'agisse ou non des Musulmans, était devenue rare. En mettant à la portée des travailleurs un texte correct et élégamment imprimé de ce livre, les administrateurs du *Gibb Memorial Fund*, qui ont pris l'initiative de cette publication, et M. de Goeje, qui, sur leur demande, a bien voulu s'en charger, ont rendu un service important aux études orientales [2].

Lucien Bouvat.

Indian Thought, a Quarterly devoted to Sanskrit literature, edited by G. Thibaut and Ganganatha Jha. — Allahabad, 1907.

Ce journal doit être spécialement consacré à l'étude de la littérature philosophique et scientifique. Les deux premiers

[1] *Umayyads and 'Abbásids, being the fourth Part of Jurji Zaydán's History of Islamic Civilization*, translated by D. S. Margoliouth. Leyden et London, 1907, in-8°, xiv-325 p.

[2] *The Travels of Ibn Jubayr*, edited from a Ms. in the University Library of Leyden by William Wright. Second edition revised by M. J. de Goeje. Leyden et London, 1907, in-8°, 45-363 p.

numéros, que nous avons sous les yeux, contiennent les traductions de deux poèmes de philosophie védânta, une notice sur l'astronomie hindoue depuis les temps védiques et des comptes rendus d'ouvrages récemment publiés. Parmi ces derniers, je remarque une conférence, faite au Travancore, sur Aryabhaṭa, le grand mathématicien, qu'on appelle le Newton de l'Inde.

L'entreprise est intéressante et mérite d'être encouragée.

J. V.

A descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Government Oriental Manuscripts library... by M. Rangacharya, M. A., Rao Bahadur, t. III. — Madras, 1906, in-8°, viii p., p. 907 à 1266, et xi p.

On sait que le Gouvernement de Madras a formé une belle collection de manuscrits dans les principales langues du pays, recueillis, grâce à des agents zélés et instruits, dans toutes les parties de la Présidence. Le présent volume est le catalogue de la section grammaticale de la partie sanskrite. On y trouve une description sommaire de 569 manuscrits, dont le commencement et la fin sont transcrits en dévanâgari. Les manuscrits sont en caractères grantha, télinga ou canara, pour la plupart sur *ôles* (feuilles de palmier généralement). Beaucoup sont anciens.

J. V.

The Naka'id of Jarīr and al-Farazdak, edited by Anthony Ashley Bevan M. A. Vol. I, part 3; late E.-J. Brill, Leyde, 1907.

Par ce fascicule, qui est le troisième, M. Bevan achève sa publication du texte des *Naqāïd* dont nous avons déjà entretenu les lecteurs du *Journal*. Très soignée et agrémentée de notes utiles, cette belle publication fait le plus grand honneur

au savant professeur d'arabe de Trinity College, à Cambridge. Les deux cents et quelques pages que contient cette dernière livraison renferment, en dehors des diatribes habituelles échangées entre les deux poètes et de leur commentaire grammatical ordinaire, des renseignements sur l'aventure de Qotéïba ibn Muslim et d'Ibn-el-Ahtem (p. 349), l'histoire de la rançon de Ḥâdjib ibn Zorâra (p. 379), celle du tombeau de Ghâlib, père de Férazdaq (p. 380), celle du pèlerinage de Soléïmân ibn 'Abd-el-Mélik en compagnie des poètes et de l'exécution des prisonniers grecs à Médine (p. 383). On trouve encore, plus loin, le récit de l'expulsion de Férazdaq de Médine pendant qu''Omar ibn 'Abd-el-'Azîz gouvernait cette ville pour el-Wélîd ibn 'Abd-el-Mélik (p. 396), l'énumération des *'Awâtik*, c'est-à-dire des femmes qui portaient, avant l'islamisme, le nom de 'Atika (p. 403), puis des récits de batailles : le combat d'er-Raghâm (p. 410), appelé aussi la journée des deux Djaun ('Amr et Mo'âwiya, tous deux fils de Charâḥîl ibn 'Amr ibn el-Djaun), la bataille de Déïr-el-Djamâdjim qui mit fin à la révolte d'Ibn el-Ach'ath (p. 412), celle des deux Faroûq (p. 420), le premier combat d'el-Kolâb (p. 452), celui de Féïf-er-Riḥ (p. 469), la guerre entre les Banou Abi-Bekr ibn Kilâb et les Banou-Dja'far (p. 532).

Des notes nombreuses expliquent bien des points de détail; mais comme le lecteur est insatiable, il en voudrait encore davantage. P. 342, dans la note du n° 51, pourquoi M. Bevan a-t-il reproduit textuellement un passage du manuscrit L sans restituer les points diacritiques absents de quelques mots? Il ne s'agit pas ici de former un étudiant à la lecture d'un texte difficile, mais d'en fournir un facile à un lecteur informé ou non : ainsi بردانه doit être lu بُردانّه, فوصع = فوضع, بحلك, قتيبة = قسيه, فغضب = فغصب, فعرض = فعرص, جانٍ = جاى = بذلك.

P. 346, l. 2. D'après le commentateur, *djordjomânî*, pl. *djarâdjim*, désigne les Nabatéens de Syrie, c'est-à-dire ceux de Pétra, par opposition à ceux de la Mésopotamie. Sur cette

expression, il faut voir le R. P. Lammens dans les *Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth*, I, 1906, p. 17; ce seraient les Mardaïtes de l'Amanus, bien certainement d'origine persane (*Aghânî*, XVI, 76, 6); comparer les remarques de M. Vollers, *Deutsche Literaturzeitung*, 29 juin 1907, col. 1607, et Nallino, dans le *Bollettino* de la *Rivista degli studi orientali*, I, p. 372.

P. 348, l. 16. طَرَاخِمُ n'est pas donné dans les dictionnaires; on n'y trouve que le dérivé مُطْرَخِمّ glosé « celui qui se met en colère par orgueil », p. 349, l. 1. Je soupçonne que ce mot est le pluriel d'un singulier * طُرْخُم formé par méthathèse de طرموخ = grec médiéval τουρμάρχαι (de *turma*) qui, dans l'organisation militaire byzantine, désigne le général de brigade (De Goeje, *Bibl. geogr. ar.*, IV, 290, et VI, 213; Cl. Huart, *Livre de la Création*, IV, 64, note 1). Par une aimable communication, M. B. veut bien me faire savoir qu'il ne serait pas éloigné d'admettre cette explication.

P. 451, l. 3-4. أَرْيَحَا *Aryoḥâ* est la forme que les poètes ont fournie au *Lisân el-'Arab*, XIII, 279, et à Yâqoût, *Lex. geogr.*, I, 228; mais comment dérive-t-elle de יְרִיחוֹ Ἱεριχώ أَرِيحَا? Une explication nous aurait fait plaisir.

Cl. Huart.

Selections from geographical literature, edited with notes by M. J. de Goeje (*Semitic study series*, n° VIII), 1 vol. petit in-4°, x-114 pages. Leyde, ci-devant E. J. Brill, 1907.

L'éminent éditeur de la *Bibliotheca geographorum arabicorum* était naturellement désigné pour fournir à la série de chrestomathies publiée par MM. Gottheil et Jastrow un choix de fragments des géographes écrivant en langue arabe. Nul mieux que lui ne pouvait mettre entre les mains de l'étudiant les meilleurs morceaux de prose destinés à le familia-

riser avec le style un peu spécial et les expressions particulières de ce genre de littérature, dont la partie mathématique a été justement exclue de ce petit recueil. Dans ces soixante-quinze pages de texte (les autres étant réservées à des notes en anglais et en allemand sur quelques locutions difficiles), nous retrouvons avec plaisir de bien vieilles connaissances, jadis à nous présentées en grande partie par le maître toujours jeune qui leur donne un regain de nouveauté. C'est ainsi que nous voyons défiler el-Içṭakhrî avec sa description du golfe Persique, Ibn-Rostè avec celle de la ville de Çan'â; Ibn-Khordâdhbèh (pourquoi, dans la préface, n'avoir pas fait mention de M. Barbier de Meynard, le pionnier de la première heure, qui avait fait connaître aux lecteurs du *Journal* cet auteur et l'avait étudié à une époque où l'on manquait des ressources fournies par des publications ultérieures? c'est injuste) nous présente le Bosphore de Thrace et l'organisation de l'empire byzantin; el-Hamdânî donne un fragment de la description de l'Arabie et celle des îles avoisinantes; Ibn-el-Faqîh est en bonne place avec son tableau de la ville d'El-Ḥaḍr (Hatra) et des merveilles d'Édesse et d'Amide (Diarbékir), ses chapitres sur l''Irâq et Koûfa; le voyageur d'Occident Ibn-Djobaïr (dont la nouvelle édition, annoncée dans la préface, vient justement de paraître) dit ce qu'il a vu à Ḥarrân, à Manbidj, à Bozâ'a, à Alep, à Hama; la description du désert de Perse est empruntée à Moqaddési, et le négrier Isma'îloûyah (ainsi vocalisé, pour la forme grammaticale Isma'îlawéïhi) nous raconte son voyage au pays des nègres anthropophages, tel que le capitaine Bozorg ibn Chahriyâr l'a inséré dans l''*Adjâïb el-Hind*[1].

Les géographes arabes, les plus anciens surtout, ont un charme très spécial : ils nous transportent dans le haut moyen âge de l'Orient, celui qui touche de près l'antiquité

[1] Le début de ce récit a été reproduit par M. G. Ferrand, *Les îles Râmny*, etc. dans le *Journ. asiat.*, X[e] série, t. X, p. 476 et suivantes.

et a conservé nombre de souvenirs, que l'on souhaiterait encore plus abondants, de ces anciennes époques voisines des origines; ce qu'on appelle l'Orient musulman n'est pas encore constitué, il est en train de se faire; et ce que nous apprennent les géographes, joint à ce que l'on sait depuis la publication des Annales de Ṭabarî, nous donne un tableau des états musulmans qui n'est plus du tout ce que l'on s'imaginait il y a seulement cinquante ans. Le mérite du petit recueil de M. de Goeje sera d'exciter la curiosité de l'apprenti arabisant et d'éveiller en lui le désir de mieux connaître les khalifats de Damas et de Baghdad.

Quelques fautes d'impression ont résisté aux efforts du correcteur.

P. v : « a native of Iṣṭakhrî », lire *Iṣṭakhr*. — P. vi : *Samarrâ*, lire *Sâmarrâ*. — P. 31, l. 16 : عجائبها, lire عجائبها. — P. 43, l. 10 : بيني, lire بيني. — P. 77, l. 17 : مدّ وجَزْر, lire مد وجَزْر (*LA.*, V, 203). — P. 78, l. 17 : *ubersticgen*, lire *überstiegen*. — P. 85, l. 6 : *itsclf*, lire *itself*; — l. 14 : عَيْنَ, l. عَيْنِ; *sourcé*, lire *source*.

Quelques-unes des notes auraient gagné à être moins concises. Par exemple, l'étudiant ne devrait-il pas être informé que certains mots sont de purs emprunts au persan, renseignements que les dictionnaires donnent quelquefois, mais pas toujours? Ainsi, p. 79, صرود et جروم sont des emprunts à l'iranien سرد et گرم; de même بند (grec médiéval βάνδον), p. 88; شاجرْد, *ibid.*; تخت, p. 96; مارستان, p. 102; نيرنج, p. 109; ناخذاة, p. 112 : ne faudrait-il pas plutôt ناخُذاة à cause du pluriel نواخذة p. 74, l. 19? C'est la forme adoptée par Freytag et Dozy, *Suppl.*; comme exemple de terminaison féminine adaptée à des mots iraniens, comparer l'arabe de Syrie سراية = pers. سراى.

P. 63, l. 12 : on a conservé la vocalisation خُسْرُوجِرد de Moqaddési, 300, note *l*, mais c'est *khusraudjird* « [ville] bâtie par Chosroès ».

P. 81 : محراب n'est pas « the niche of the mosque *where* the imam stands », c'est la niche qui indique la direction de la *qibla;* il aurait mieux valu dire « devant laquelle ».

P. 82 : للسبيل « gratis » est abrégé pour لسبيل اللّه.

P. 87, l. 2 : Ibn-Khordâdhbèh explique le nom du thème des Optimates (Θέμα τῶν Ὀπτιμάτων) الافطى ماطى par le grec moderne *αὐτί* « oreille » et *μάτι* « œil »; c'est une étymologie populaire. Cf. Mas'oûdi, *Livre de l'Avertissement*, trad. Carra de Vaux, p. 240, note 1.

P. 89 : Dans l'expression خبز فرنية du texte, p. 22, l. 12, non فرْق, comme le portent par erreur les notes, le second mot ne peut être l'épithète du premier, qui est masculin; il est pris substantivement; cette expression ne désigne pas du pain cuit au four, par opposition à la galette de farine des Bédouins, non levée et cuite sur une plaque de tôle (*sâdj*) ou sur les cendres (مَلَّة, *LA.*, VII, 210), mais une sorte de gâteau de Savoie ou *pane di Spagna* (Mobarrad, *Kâmil*, 174, 5, et Dozy, *Suppl.*).

P. 93, l. 12 : مطالع سُهيل « les divers points de l'horizon où a lieu le lever de Canopus » désignent, dans le texte, la latitude Nord où les navigateurs commencent à apercevoir la brillante α du navire Argo. On sait d'ailleurs que l'épithète habituelle de cette étoile est اليمانّى, parce qu'on commence à la voir, au-dessus de l'horizon, dans la région du Yémen.

P. 99, l. 2 : سُورَسْتان « la Syrie » est une forme savante arabe pour le persan *Soûristân* (avec i), composé du nom de la Syrie plus le suffixe *stân*, non استان (l'*i* est épenthétique, comme le montrent le zend *çtâna* dans *açpô-çtâna*, le persan *bô-stân, Hindoûstân*). On trouve néanmoins *Khoûzistân* (avec *i*) p. 62, l. 7.

Cl. Huart.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Nouvelle Grammaire arabe (arabe littéral), par Robert Armez (Méthode Gaspey-Otto-Sauer). — Heidelberg, Jules Gross, 1907, in-8° de x-445 pages.

La méthode Gaspey-Otto-Sauer a pour principe et pour but « de mettre l'élève aussitôt que possible à même de comprendre des morceaux d'un sens suivi en langue étrangère, et *surtout de l'amener à s'exprimer couramment dans cette langue* ». Il est permis dès lors de se demander si cette méthode est la meilleure pour l'étude d'une langue morte, d'une langue qui existe seulement dans les monuments littéraires. Serait-il opportun par exemple de l'employer pour l'enseignement du latin ou du grec ancien? La question méritait d'être posée au sujet de la *Nouvelle Grammaire arabe* de M. R. Armez, composée d'après la méthode Gaspey-Otto-Sauer; car l'arabe littéral est en réalité une langue morte : on l'écrit, on ne le parle plus.

Quelle que soit au reste la méthode dont elle se réclame, une grammaire sera d'autant meilleure qu'elle possédera davantage les qualités qui doivent se rencontrer surtout dans un livre classique : la clarté, la précision, l'exactitude.

Sur ces divers points, l'ouvrage de M. Armez nous paraît mériter quelques réserves. Sans parler des termes bizarres ou impropres, comme « réflectivité », p. 134, « *hamza* orthographié par *wesla* », p. 109, « la conjugaison du pronom affixe », p. 345, etc., la rédaction du texte et la disposition des matières donnent l'impression d'un travail fait à la hâte. Il eût été mieux, par exemple, de reporter les longues notions sur le *hamza*, placées à la page 16, où elles ne peuvent être comprises, à l'étude des verbes hamzés, et la conjugaison de la IX[e] forme[1], p. 143, à l'étude des verbes sourds. Les règles sur les verbes irréguliers pourraient être plus claires, plus

[1] Cette forme se voçalise : تَحْمَرِرْنَ, يَحْمَرِرْنَ, et non تَحْمَرَرْنَ, يَحْمَرَرْنَ.

concises. L'élève peut avoir quelque peine à se reconnaître dans plusieurs tableaux des verbes où les personnes ne sont pas indiquées.

Puisque certaines parties de la morphologie, qu'il importe de voir groupées pour en avoir des notions exactes — telles la formation du féminin et du nombre, les déclinaisons — ont été disséminées progressivement dans plusieurs leçons successives, il serait nécessaire que l'ouvrage se terminât par une table analytique un peu détaillée. Cette table n'existe pas dans le livre qui nous occupe, et, faute de ce complément indispensable, l'étudiant se verra plus d'une fois obligé de feuilleter, avec perte de temps, des dizaines de pages pour trouver le renseignement dont il aura besoin.

Ce qui est plus regrettable ce sont les trop nombreuses inexactitudes. Les formes non contractées des verbes sourds أُدْلُلِي, أُدْلُلَا, أُدْلُلُوا, p. 151, n'existent pas. On écrit عَصًا de عصو, mais non عَصًى, p. 14; جُزْءًا beaucoup mieux que جُزْءً, p. 18, etc. L'énoncé de certaines règles ne peut manquer de faire commettre des fautes dans un thème : « L'adjectif s'accorde en genre avec le substantif auquel il se rapporte », p. 37. C'est faux pour la moitié des cas; les restrictions à ce que cette règle présente de trop absolu viennent, il est vrai, plus loin, p. 43, mais encore avec une inexactitude, car il y est dit en substance qu'on peut employer le féminin pluriel de l'adjectif avec un pluriel brisé, seulement lorsqu'il s'agit des personnes; or on l'emploie très bien avec un pluriel de choses; les grammairiens arabes ajoutent même que cette construction est plus élégante, s'il s'agit d'un pluriel de petit nombre : مَعْدُودَةٌ ou أَيَّامٌ مَعْدُودَاتٌ « des jours comptés » (Coran). — « Le verbe placé après le sujet s'accorde avec lui en genre et en nombre », p. 86. C'est à peine vrai une fois sur cinq, car le verbe placé après le sujet suit exactement les règles d'accord de l'adjectif avec le substantif. — « Pour exprimer une date on se sert généralement du nombre

ordinal », p. 261. C'est le nombre *cardinal* que l'on emploie *toujours* pour désigner une date dans une ère; et on *peut* encore l'employer pour désigner une date dans la vie d'un homme. — La particule « لَوْ est suivie du parfait (arabe) aussi bien dans le sens de l'imparfait du subjonctif que du plus-que-parfait », p. 386. Le parfait arabe précédé de لَوْ a le sens de notre plus-que-parfait : لَوْ كَتَبَ « s'il avait écrit »; pour traduire notre imparfait on emploie l'imparfait arabe, seul ou précédé de كَانَ : « s'il écrivait », لَوْ يَكْتُبُ ou لَوْ كَانَ يَكْتُبُ, etc.

Les *Exercices* pourraient être la meilleure partie de l'ouvrage : ils sont clairs, méthodiques, allant progressivement de la construction des mots aux textes suivis; le vocabulaire en est varié; mais ils demanderaient un errata, car il s'y est glissé un certain nombre de fautes et d'incorrections : on peut en relever quatre ou cinq dans la seule version sur les nombres cardinaux, p. 265 : l. 5, lire خَمْسِ et non خَمْسَةِ, etc.

Une appréciation juste du *Corrigé des Versions et Thèmes*, qui forme un fascicule à part, ne peut être que sévère. En beaucoup d'endroits le texte est infidèlement rendu, la traduction des *Versions* est à peine ou n'est pas du tout française; les contresens n'y sont pas rares : كَانَ ٱلرِّجَالُ ضَرَبُوهُمْ (Exercice 23) est traduit « les hommes s'étaient frappés », au lieu de « les hommes les avaient frappés », sans signification réfléchie. — كَانَ قَتْلُ ٱلْخَلِيفَةِ جَعْفَرٍ فِي هٰذِهِ ٱلسَّنَةِ (Ex. 65) « l'événement du supplice de Dja'far par le calife eut lieu cette année-là » ! Pourquoi ne pas traduire tout simplement : « le calife fit mourir Dja'far cette année-là » ? Il faut d'ailleurs écrire جَعْفَرًا, sinon la phrase signifie : « le calife Dja'far fut mis à mort cette année-là ». — [1] مَعَ كَوْنِهِ فَقِيرًا وَ غَيْرُ مُتَّهَمٍ

[1] Et non مُتْهَمٍ.

(Ex. 83) « qui était pauvre, mais non malhonnête ». Il fallait traduire : « bien qu'il fût pauvre et qu'il ne pût être soupçonné ». — وَ يَكْفِيهِ أَنْ يُسَامِحَهُ بِمَا أَخَذَ مِنْهُ (*Ibid.*) traduction de M. Armez : « que cela pouvait lui suffire, qu'il lui faisait cadeau de ce qu'il avait pris » ; sens : « qu'il devait lui suffire de recevoir donation de ce qu'il avait soustrait », etc.

Les thèmes ne sont pas plus heureux. On trouve إِنَّ et les particules analogues non suivies d'un accusatif (Ex. 44). Le mot ٱلَّذِي et les autres relatifs doivent être unis à leur attribut par le pronom هُوَ : ce qui n'est pas (Ex. 18). La phrase : « Ces nouvelles lui sont-elles parvenues ? » ne peut être traduite par أَسْتَبْلُغُهُ هٰذِهِ ٱلْأَخْبَارُ (Ex. 26), tournure qui signifie : « Ces nouvelles lui parviendront-elles ? » Après les verbes qui ont le sens de « voir, demander, s'informer de », etc., la conjonction « si » se traduit par أَ ou هَلْ « est-ce que », et non par إِنْ (Ex. 82).

Bref, pour devenir excellent, l'ouvrage de M. Armez demande des retouches assez considérables.

Jean Périer.

T'ant'âouy Djauhary, professeur au Collège Khédivial du Caire, *Nidhâm el 'alam oul omam âou âlhikmat el islâmyat el 'olià* (*L'organisation des mondes et des nations ou la haute philosophie de l'Islam*). — Volume I, 431 pages, Le Caire, 1905.

Nidhâm el'alam, dont le premier volume seul a paru, fait partie d'un ensemble de publications destinées aux jeunes générations musulmanes. Ces publications sont fondées sur deux idées maîtresses : 1° la vérité islamique est la religion naturelle par excellence ; 2° cette vérité synthétise, dans son esprit, toutes les lois scientifiques qui régissent l'univers.

En tête du volume figure, sous le titre *Ezzah'rat* « la fleur »

un résumé en neuf chapitres, destiné aux personnes qui n'auraient pas le loisir de lire le livre en entier.

Les matières étudiées par l'auteur peuvent se résumer ainsi : 1° Du penchant inné de l'homme pour la science. Comment ce penchant lui a révélé la connaissance des nombres et l'a conduit à tirer de l'unité un système de numération illimité. Il a appliqué ce système au calcul des surfaces et des volumes, puis à celle des corps célestes, pour aboutir au créateur de toutes choses.

2° L'étude étendue de la cosmographie propre.

3° L'étude de la physique avec explication des lois de Newton et de Kepler.

4° L'étude du règne végétal et des particularités les plus curieuses de la vie des végétaux.

5° L'étude du règne animal et de l'échelle des organismes avec parallèle entre les théories des anciens : Grecs et Arabes, et la doctrine de Darwin (transformisme, sélection naturelle). Les savants arabes, dit l'auteur, avaient conçu « le cercle de la création » dans cet ordre : minéraux, végétaux, animaux, humanité, et au sommet, le Créateur. Le tout formait un cercle dans lequel l'homme était rattaché au règne animal par le singe, l'éléphant, le rossignol et le cheval, mais comme les anneaux d'une même chaîne, et non par voie de descendance directe, comme le voudrait Darwin. Le savant anglais, d'ailleurs, n'envisage qu'un arc du grand cercle, celui où la chaîne est reliée par deux anneaux voisins, dont l'un est le singe et l'autre l'homme.

6° L'histoire naturelle de l'homme.

7° De l'âme humaine et des problèmes qu'elle a suscités dans tous les temps.

8° De l'unité universelle; l'unité de la race humaine attestée par le Qoran et connue des anciens : Pythagore et Alfaraby.

9° De la civilisation de l'Islam. Le bonheur, la liberté, etc.

Tableau des sciences et des arts qu'il convient d'étudier et de répandre, présentement, parmi les musulmans; devoirs des maîtres de cet enseignement; le premier et le plus important de ces devoirs est de prendre constamment son appui sur le Qoran et la tradition.

Il termine par l'intérêt supérieur des voyages d'étude à l'étranger, tant en Orient qu'en Occident.

L'auteur établit une théorie du *Tauhid* très serrée, qui est en accord à la fois avec les principes du Qoran, avec le «cercle de la création» des auteurs arabes et les théories européennes de l'évolution, par l'enchaînement des trois règnes de la nature. C'est la théorie du simple au composé, de l'unité au tout, sur laquelle il édifie le système de l'unité universelle. De même que l'unité a donné naissance à l'infinité des nombres, de même l'infinie variété des choses créées est issue de l'unité créatrice (p. 90 et suiv.).

Sa préoccupation constante est de prévenir les objections, surtout celles de certains docteurs. «Nombre de savants musulmans, dit-il (p. 18), ont méconnu le vrai sens des prescriptions du Qoran, en affirmant que la connaissance du droit divin ou *fiqh'* suffisait à elle seule et pour cette vie et pour l'autre; aussi les chrétiens, en se développant dans la culture des lettres et des arts, selon le vœu de notre propre loi, nous ont-ils considérablement devancés.» On pourra, cependant, trouver étrange le rapprochement fait par l'auteur entre le miracle des oiseaux d'Abraham, rapporté dans le verset 262, chap. II du Qoran, et les opérations chimiques d'analyse et de synthèse de l'eau (p. 124 et suiv.). En effet, le patriarche, «pour mettre son cœur en repos», demandait des preuves de la résurrection; et il semble, si tant est que l'orthodoxie des opérations d'analyse et de synthèse soit à démontrer, que l'auteur aurait pu ne pas limiter ses appuis au seul miracle de la reconstitution et de la résurrection des oiseaux précédemment déchiquetés.

Quoi qu'il en soit, il justifie abondamment, par son commentaire subtil du Qoran, l'accord entre l'exploration

du domaine entier de la science moderne et les enseignements de la loi musulmane, et il légitime toutes les découvertes de notre époque par des passages du texte sacré. Il déclare (p. 61) «qu'on ne peut pardonner à qui connaît les commentaires du Qoran et les sciences modernes, de ne pas enseigner leur concordance», et affirme (p. 124) «que les musulmans qui pensent que les sciences exactes sont en contradiction avec la religion, sont ceux à qui ces deux choses sont également étrangères».

Il souhaite enfin que les vertus enseignées par le Qoran soient cultivées avec soin, afin que leur pratique évite au monde musulman les troubles que le régime individuel a engendrés en Europe et les conflits nés de l'excès du progrès. S'il marque par là une sage prévoyance, il révèle qu'il est renseigné sur le revers de toute médaille. Il n'ignore pas qu'un organisme social, comme un appareil mécanique, encourt d'autant plus de vicissitudes qu'il est plus compliqué et plus raffiné; qu'enfin, s'il est nécessaire, pour la sauvegarde des personnes et des biens, qu'il y ait plus de vertus privées dans une société primitive, il y en a fatalement moins dans celle où l'État assure cette sauvegarde, au moyen d'une organisation complexe et savante.

On ne peut refuser à M. T'ant'âouy Djauhary une vaste érudition alliée à un esprit sagace. Non seulement il a exploré la vaste littérature arabe, dans les branches théologique, scientifique et philosophique, mais encore il a traduit et analysé des auteurs anglais comme John Lubbock, Ofberry, Spencer et Darwin, et étudié les philosophes grecs et latins. Enfin il a fondu cette masse de matériaux de tous les âges dans un récit sans longueurs, où l'intérêt se soutient jusqu'au bout, grâce à un style moderne, coulant et plein de vie.

Philosophe autant que théologien, il donne des enseignements du Qoran — considéré comme l'expression de la véritable religion naturelle — un commentaire plus humain, plus conforme aux réalités, que celui des vieux docteurs dont le stérile et paralysant attachement à la lettre a pesé si lour-

dement, pendant des siècles, sur les consciences musulmanes. Et c'est toutes les consciences qu'il veut libérer, car il s'adresse non à des musulmans de tel ou tel rite, de telle ou telle contrée, mais à chaque individu, à quelque secte qu'il se rattache, à quelque groupe qu'il appartienne, et, par dessus tout, aux classes éclairées qui suivent et poursuivent avec intérêt l'initiation de l'Extrême-Orient aux progrès scientifiques de l'Extrême-Occident.

Ismaël Hamet.

T'ant'âoui Djauhary, *Ettâdj el Moressa' bil Qorâne oul O'loum* (*Le diadème incrusté des joyaux du Qoran et des sciences*). — Le Caire, Imprimerie du Progrès, 1905, 191 pp.

Cet ouvrage a été offert au Mikado pour être présenté au Congrès qui s'est ouvert au Japon en 1906.

L'auteur, dans « l'organisation des mondes et des nations » y fait mainte allusion et y renvoie souvent le lecteur; c'est dire que ces deux ouvrages traitent des sujets de même nature, et de fait, *Ettâdj el moressa'* peut servir de complément à *Nidhâm el 'alam.*

Dans sa préface, l'auteur dit que *Ettâdj-el moressa'* était conçu lorsque les événements militaires que l'on connaît ont révélé le développement intellectuel des Nippons. Il résolut alors de le publier, et M. Mahmoud bey Salem s'offrit à le traduire dans les langues européennes, en même temps qu'un jeune homme de Kazan le traduisait en turc, pour le répandre en Perse et en Russie. Il termine sa préface par la lettre à l'Empereur du Japon; il y définit l'objet même de son livre, — qui résume ses travaux de prédilection, — « l'étude, en toute indépendance d'esprit, des vérités scientifiques et de leur accord avec les religions ». Il termine, en souhaitant que son livre, dans le cas où il ne parviendrait qu'après la clôture du Congrès, soit traduit par ordre du Mikado et soumis aux membres de son gouvernement; « peut-être se rencon-

trera-t-il au Japon des hommes qui trouveront l'enchaînement des idées exposées conforme à leurs propres aspirations » (p. 4).

Cet ouvrage est une des manifestations enthousiastes des musulmans au lendemain des victoires japonaises, manifestations qui ont fait quelque sensation en Europe, où elles ont été interprétées comme une tentative illusoire d'islamisation du monde jaune.

Ismaël HAMET.

PERSIA, PAST AND PRESENT, A BOOK OF TRAVEL AND RESEARCH, with more than two hundred illustrations and a map, by A. V. WILLIAMS JACKSON, professor of Indo-Iranian languages in Columbia University. New York, the Macmillan Company, 1906 in-8° p. XXXI-471.

Au mois de janvier 1903, le professeur Jackson obtenait un congé de six mois pour visiter la Perse. Son voyage dans l'Inde, effectué en 1901, l'avait mis en rapport avec les communautés zoroastriennes du Guzerate. Il était arrivé à Bombay, précédé de la réputation que lui avait si justement valu son livre sur Zoroastre, et il avait été accueilli avec la plus grande faveur par les *mobeds* et les *beh-dins;* car même ceux qui ne lisaient pas l'anglais connnaissaient son œuvre, grâce à une excellente traduction guzeratie. En Perse, son plan était de voir les derniers disciples de Zoroastre et les lieux associés par la tradition et l'histoire au souvenir du Prophète de l'Iran. Son itinéraire, tracé sur la carte, part du Caucase au Nord, traverse les districts montagneux de l'Azerbeidjan, gagne Ispahan, puis se dirige vers le Sud jusqu'à Chiraz et Persépolis pour remonter à Yezd et aboutir à la mer Caspienne en passant par Téhéran.

Ce vaste programme a été fidèlement suivi; quant à la manière dont les résultats sont présentés, elle est aussi attrayante que savante. L'auteur prévient dans sa préface

que certains chapitres auraient eu besoin peut-être d'être précédés de l'avis qu'ils sont réservés au lettré, tandis que d'autres s'adressent à tout lecteur d'un tour d'esprit curieux; mais cette division aurait été difficile à établir, et par le fait elle est superflue. Le charme du style permet d'accompagner le touriste et de comprendre l'archéologue et le savant.

Avant d'entrer en Perse, nous ne pouvons passer sous silence les pages intéressantes consacrées aux Yézidis, épaves des tribus des *Adorateurs du Diable* dont on rencontre le principal groupement dans la province de Mossoul (p. 10-14). Leur histoire est une suite de persécutions cruelles. Nous devons à Layard les détails les plus circonstanciés sur ces populations paisibles et laborieuses (*Nineveh and its remains*, vol. I, p. 270-305-310-322.) Il nous a également narré les épouvantables massacres qu'en firent les Kourdes. Les Yézidis de Tiflis ne semblent pas avoir été aussi maltraités. Une photographie montre un groupe charmant de deux jeunes garçons: l'un joue de la flûte et l'autre s'appuie sur l'épaule du musicien; leurs traits sont doux et sympathiques. En général, ils sont employés aux travaux domestiques les plus humbles; mais leurs mœurs sont pures, et ils paraissent satisfaits de leur sort. Quoique les Musulmans leur refusent la qualité de «gens du livre», ils possèdent des débris de traditions écrites (cf. MENANT, *les Yézidis*, dans les *Annales du Musée Guimet*, Bibliothèque de vulgarisation, p. 105-110).

A Erivan, le froid commença à se faire sentir d'une manière pénible : le pays était sous la neige. Le voyageur arrivait deux mois trop tôt, et les débuts de son exploration allaient s'en ressentir. Les frontières de la Perse franchies, la première étape fut Tauris; c'est dans le voisinage de cette ville, autour du lac d'Ouroumyah, qu'il allait trouver les premiers souvenirs de Zoroastre. Il est utile de rappeler que, dans son livre, M. Jackson avait suivi la tradition parsie; près d'un siècle et demi s'était écoulé depuis qu'Anquetil Duperron avait rapporté en Europe les données

de cette tradition, et pendant ce temps les savants avaient épuisé toutes les hypothèses, les uns reléguant Zoroastre parmi les légendes, d'autres le transformant même en mythe solaire. M. Jackson, revenu au point de départ, avait accepté Zoroastre comme un personnage historique, et ce fut son livre à la main qu'il aborda avec respect cette terre sanctifiée à ses yeux par le souvenir de certains événements de la vie du Prophète de l'Iran. «Les détails de cette vie peuvent être d'une certaine manière légendaires; mais derrière eux on aperçoit la grande figure d'un personnage historique dont nous n'avons pas le droit de mettre en doute l'existence (p. 59).» Les chapitres VII et VIII sont consacrés précisément à éclairer le lecteur et à le préparer à suivre le récit d'un voyage, qui est une sorte de pèlerinage. Il fallut six longs jours pour faire la lugubre tournée de Tauris à Ouroumyah; le grand bas-relief de Surat-Daghi, qui représente, croit-on, Ardeshir à cheval recevant la soumission des Arméniens (III[e] siècle après J.-C.), était sous la neige (p. 80), et ce n'étaient pas les éléments seuls qu'il y avait à combattre : le pays n'était pas sûr. Un Américain, M. Labaree, y fut assassiné l'année suivante.

A Ouroumyah, halte chez les missionnaires américains. La ville, d'après certains auteurs musulmans, tels que Ibn Khordâdbeh, al Belâdhori, Yâqout, passe pour être la patrie de Zoroastre; toutefois le nom d'Ouroumyah ne se rencontre ni dans l'*Avesta* ni dans la littérature pehlvie. Anquetil Duperron, par parenthèse, s'est trompé en essayant de le retrouver dans la prière *Airyema Ishyo*, quoi qu'il soit possible que le nom moderne d'*Ur-mi*, *Uru-miah*, dont le dernier élément est souvent associé par les indigènes avec *ma*, «eau», rappelle la qualité (*uray-apa*, *urv-apa* «qui contient du sel») que lui donnent les anciens textes (p. 87-88).

Après quelques jours de repos, M. Jackson reforma sa caravane pour Hamadan, à 12 jours de marche d'Ouroumyah. Le temps ne s'était pas encore amélioré; le pays montagneux ruisselait d'eau, à cause d'un commencement de dégel.

Les ruines de Takht-i Suleiman étaient ensevelies sous la neige; elles avaient été jadis assimilées par Rawlinson à l'Ecbatane de l'Atropatène et aux restes de la capitale de la Médie septentrionale (voir J. R. G. S., 10, 1-158. London, 1841); M. Jackson y voit au contraire l'emplacement de la ville de Chiz des auteurs arabes (p. 131) et les débris du fameux temple d'Adhargushnap, brûlé par les soldats chrétiens de l'empereur Héraclius (p. 142).

Quatre journées de marche l'amenèrent enfin à Hamadan où il put se convaincre, rien qu'au premier aspect de la forteresse (*musallah*), que cette fois il était en présence de la fameuse Ecbatane (p. 150 et suiv.). C'est aussi aux environs d'Hamadan que se trouvent les monuments rupestres des princes achéménides sur lesquels M. Jackson allait porter spécialement son attention. Au fond des gorges de l'Elvend se cache un premier groupe d'inscriptions, celles de Darius et de Xerxès, qui furent relevées pour la première fois par Steward et Vidal, drogman du consulat de France à Alep. Burnouf en trouva des copies dans les papiers de Schulz. Pour parvenir jusqu'à ces inscriptions, le voyageur avait de la neige jusqu'aux genoux !

Le chapitre XIII nous amène près de Kermanchah en présence du rocher de Bisitoun, sur le flanc duquel est gravée la plus belle page de l'histoire des Achéménides au-dessous d'un grand bas-relief qui représente Darius ayant devant lui une file de rois vaincus. Les inscriptions sont écrites en trois langues, suivant la coutume des Achéménides. De tout temps elles avaient attiré l'attention; mais il semble qu'on avait perdu de bonne heure le souvenir des événements qu'elles commémoraient, car déjà Diodore de Sicile les attribuait à Sémiramis, et Yàqout, douze siècles plus tard, ne décrivit que la statue équestre taillée au pied du rocher. Le voyageur français Otter, le premier, les remit en lumière. Jaubert, Gardanne, Kinneir les visitèrent; en 1818, Ker Portes réussit à monter à mi-chemin et à esquisser quelques sculptures, sans pouvoir relever les inscriptions, et il a soin

de prévenir qu'on ne saurait essayer de le faire sans courir de très grands risques. Ce fut Sir Henry Rawlinson qui accomplit ce prodigieux exploit. Il était âgé de 25 ans et était alors capitaine-instructeur des troupes du Chah à Hamadan et à Kermanchah. Il profita du voisinage de Bisitoun pour en étudier les monuments rupestres, et il réussit à diverses reprises, de 1833 à 1839, à escalader la roche et à copier les inscriptions, travail qu'il compléta en 1844. Il avait à la fois risqué sa vie et dépensé près de mille livres (25,000 francs) de sa fortune personnelle dans cette périlleuse entreprise. M. Jackson a narré avec beaucoup de simplicité les détails de son ascension et les difficultés qu'il éprouva dans la revision des textes à cette hauteur vertigineuse de 500 pieds, hauteur à laquelle il était arrivé à se maintenir à la manière des chasseurs d'oiseaux des Hébrides en se faisant glisser le long du rocher par des cordes assujetties sur le rebord. L'inscription médique (?) et l'inscription babylonienne sont presque inaccessibles. M. Jackson s'est occupé de l'inscription perse, qui avait beaucoup souffert par l'eau depuis l'époque de Rawlinson. Le 17 avril, après quatre jours d'un labeur incessant, le travail de revision était enfin terminé, travail qui, à lui seul, valait le voyage d'Amérique (p. 192-212).

Après une visite aux bas-reliefs sassanides de Tak-i Bostan, qui permit au professeur d'étudier la grande figure nimbée, souvent prise à tort (?) pour une représentation du prophète Zoroastre, nous arrivons aux intéressants passages consacrés aux temples du Feu de Kongaver et d'Ispahan. Celui de Kongaver, sanctuaire présumé d'Anahita (?), situé à 32 milles de Bisitoun, avait été déjà décrit (p. 237-242); mais celui d'Ispahan avait été fort négligé. Bâti sur une colline à trois ou quatre milles de la ville, il n'a pas tout à fait disparu. Ses ruines sont même assez bien conservées pour qu'on reconnaisse la disposition d'un *atash-kadah*. La date reste encore incertaine (p. 253-261).

Quant à la description des monuments de Mourghab et de Persépolis, elle a été souvent faite; toutefois celle de

M. Jackson se recommande par sa richesse d'information. Nous appelons surtout l'attention sur son étude des plates-formes taillées dans le roc (p. 304) près de Persépolis, plates-formes dans lesquelles on peut retrouver les couches funèbres où étaient exposés les cadavres, avant que les ossements ne fussent renfermés dans les tombes rupestres du voisinage.

C'est à Yezd que M. Jackson entra enfin en contact prolongé avec les derniers disciples de son prophète. Longtemps persécutés, les Zoroastriens avaient été flétris de l'appellation de *Guèbres* ou infidèles. Depuis le firman de 1882 qui les avait exemptés de l'impôt de la *djéziya* et les avait remis sur un pied d'égalité avec les autres sujets persans, ils avaient prospéré et leur nombre avait augmenté; ainsi de 6 à 7,000 qu'ils étaient avant 1854 dans toute la Perse, ils avaient passé à plus de 11,000. Yezd, pour sa part, avait une population guèbre de près de 8,000 âmes, en comptant les villages des environs. Les détails sur leurs coutumes religieuses et civiles, sur les temples et les *dakhmahs* sont infiniment précieux à cause des rapprochements et des comparaisons que le séjour de M. Jackson parmi les Zoroastriens du Guzerate lui permit de faire (p. 378-400). Quant aux manuscrits, la récolte fut nulle (p. 358-59). Les plus précieux, ceux qui avaient été communiqués à Geldner, avaient pris le chemin de l'Inde (p. 358, note 1). Ici se place naturellement la réflexion que les Guèbres n'étaient probablement pas si dépourvus qu'ils le paraissaient à l'époque de la visite de Westergaard. Ils n'avaient pas voulu livrer leurs manuscrits à l'étranger, voilà tout!

A Téhéran, nouveaux détails sur la colonie zoroastrienne (p. 425-427), dont le chef, le banquier Arbab Jamshed Bahman, a été élu membre de l'Assemblée nationale, preuve que le firman de 1882 n'a pas été lettre morte et a bien procuré aux Guèbres l'égalité politique à laquelle ils aspiraient. Les ruines de Rei, la *Ragha* de l'*Avesta*, ont fourni de très importantes observations au voyageur (p. 429-440). On les

trouvera plus longuement développées dans le *Memorial* de Spiegel, publié à Bombay par M. J. J. Modi.

Le voyage se termine sur les bords de la Caspienne d'où, fidèle à son programme, M. Jackson s'embarqua pour l'Asie Centrale. Nous lirons bientôt le volume qui rendra compte de cette fructueuse exploration dans une région pleine d'inconnu et de promesses pour les Iranistes.

D. M.

Le gérant :

Rubens Duval.

JOURNAL ASIATIQUE.

MARS-AVRIL 1908.

ÉTUDES SUMÉRIENNES,

PAR

M. C. FOSSEY.

(SUITE[1].)

III

DE.

Le signe est fort mal représenté dans les fragments de syllabaires que nous possédons, et, en dehors de la valeur AKA fournie par le syllabaire A, nous connaissons seulement, pour l'usage sumérien, les valeurs AG, AM et IM, déduites des nécessités de la lecture. Je crois qu'à ces valeurs il convient d'ajouter une valeur nouvelle DE. Le signe joue en effet dans les textes sumériens un rôle que cette valeur seule me paraît susceptible d'expliquer et de justifier.

1° signifie *ašru* « lieu » : NU ŠI-E = *ašar la amâri* « lieu où l'on ne voit pas » (IV R,

[1] Voir *Journal asiatique*, janvier 1905.

24 *b* 7). Il est donc équivalent de [signe cunéiforme], qui en effet se trouve deux lignes plus haut avec le même sens. En dialecte EME-KU, ce signe [signe cunéiforme], signifiant « lieu », devrait se lire KI ou GI. Mais dans ce morceau, qui est écrit en dialecte EME-SAL, il doit, suivant toute vraisemblance, se lire DI, l'EME-SAL transformant très souvent le G en D. Nous savons d'ailleurs que le signe [signe cunéiforme] possède la valeur DU (Br. 9618) et c'est évidemment dans des textes comme le nôtre qu'il convient de l'appliquer. Il est tout naturel de supposer que [signe cunéiforme] est une simple variante graphique de [signe cunéiforme] et a comme lui la valeur DU, DI ou DE.

2° [signe cunéiforme] signifie *šalâmu* (Br. 4748 = DW, p. 11, 5, K 4874), qui a encore pour équivalents sumériens [signe cunéiforme] GI (Br. 6328), [signes cunéiformes] ŠU-GI-GI (*šulmu*); il est donc naturel de penser que [signe cunéiforme] a aussi une valeur GI, ou, si le texte est écrit en EME-SAL, DE.

3° [signe cunéiforme] signifie *šarâḫu* (FOSSEY, 2333) « crier ». Cf. [signe cunéiforme] *šarâḫu* et (DU) *zamâru* (Br. 11240-1), [signe cunéiforme] (DE?) *šarâḫu sa libbi*.

3° [signe cunéiforme] signifie *'âru* « envoyer » (Br. 4751), qui se dit en sumérien [signes cunéiformes] GA-GA (Br. 5440); [signe cunéiforme] GA, GI (Br. 6333); [signe cunéiforme] GI (Br. 10757); [signes cunéiformes] GI-GA-A (Br. 10766). Donc [signe cunéiforme] = GI ou DI(E).

4° [signe cunéiforme] remplace le préfixe de l'optatif ordi-

nairement écrit ĜE. On trouve dans un psaume : -NE-IN-ĜUL -NE-IN-ŠIG = *lâ uḳallil lâ adammiḳ* « qu'il fasse mal ou qu'il fasse bien » (IV R, 10 *b* 33). Le morceau est écrit en EME-SAL, et ici encore il est naturel de penser que nous avons une forme dialectale DE, pour ĜE. On trouve en effet dans d'autres textes EME-SAL : DE-IM-MA-TUG -E = *linuḫam* (IV R, 21* *b* 26); DE-EN-NA-AN-DUG-A = *liḳḳabišum* (IV R, 21* *b* 29); DE-EN-EN-NA-AN-ÌLAĜ-LAĜ-GI (*ibid.*, 36); [ ] DE-IM-MA-ŠED-[DE] = *li[pšaḫ* (IV R, 24, n° 3, 26).

5° On trouve pour DE = *ana* dans NARA-AŠ ĜUL-A-DE LAL-A-NI « fortement à la ruine je suis attaché » (*ma'diš šalpati ṣamdaku, ASKT*, 116, 17).

A toutes ces raisons s'ajoute une dernière considération tirée de la forme du signe. Comme il est facile de s'en rendre compte à première vue, est composé par l'insertion de dans . C'est ce qu'exprime le nom même du signe : ŠA-NINDAKU-ZA-IGUB (FOSSEY, 2330) « dans lequel ZA ( ) est inséré dans NINDU ( ) ». Or nous savons que très souvent un signe composé a pour valeur phonétique la valeur de l'élément inséré : ainsi , composé avec U-RU, a la valeur URU; , composé avec ŠE-AM, a la valeur

ŠAM; etc. Nous pourrions donc, de la seule forme du signe [cuneiform], déduire la valeur DE que nous lui avons attribuée en raison de ses fonctions.

IV

[cuneiform], KED, KID OU GID.

Le signe [cuneiform] reçoit fréquemment un complément phonétique DA que n'explique aucune des valeurs attribuées jusqu'à présent à ce signe, aucune de ces valeurs n'étant terminée par un D. Ainsi on lit E KA- [cuneiform] -DA, *bît kiṣri* (II R, 15 *a* 4; cf. *ibid.*, 20); [cuneiform] [cuneiform] -DA = *napiḫtum* « étincelant » (*AS KT*, 129, 11); [cuneiform] -DA, *raksat* « est liée » (*ASKT*, 86, 61); E [cuneiform] -DA, *ina rikis bîti* (IV R, 21 *a* 20), etc. La valeur KEŠDA, fournie par le syllabaire B, pour l'acception de *rakâsu* « lier », ne convient pas dans les exemples cités, puisqu'elle contient déjà la finale DA, mais elle nous indique dans quelle direction nous devons chercher. KEŠDA doit être une forme altérée de KEDDA, et KEDDA a dû, suivant l'usage sumérien, s'abréger en KED. D'autre part si l'on compare les deux graphies sumériennes SAG-GI- [cuneiform] -DA et SAG-GI [cuneiform] -DA, qui toutes deux signifient *nikilmû* « voir » (Br., 3646 et 3652), et dont la dernière ne peut se prononcer que SAG-GI-GID-DA, on n'hésitera pas à reconnaître que le signe [cuneiform] a lui aussi la valeur GID ou KID (KED).

V

MARAD-DAG, *Marduk*.

La lecture du groupe est restée jusqu'à ce jour incertaine. La valeur MARAD est assurée pour le premier élément par la comparaison du sumérien MARAD-DA avec l'assyrien *maradû* « instrument en cuivre » et *marad*, nom de ville, quelque opinion que l'on ait d'ailleurs sur l'origine sémitique ou sumérienne de ces deux mots. Cette valeur MARAD est évidemment apparentée à la valeur AMAR attribuée par le syllabaire B au même signe avec le sens de *bûru* « fils, petit d'animal »; comparer ARA et RA; ENIM et NIM; IŠIB et SIB; — PAD et PA, etc. Brünnow enregistre déjà cette valeur MARAD (nº 9066); mais aucune des valeurs, pourtant nombreuses, du signe ne lui a paru applicable dans le groupe . Les documents lexicographiques publiés depuis par le British Museum fournissent la solution du problème. Parmi les 21 valeurs nouvelles que ces textes m'ont permis d'établir[1] se trouve en effet une valeur DAG, correspondant à l'assyrien *ella*, *ibba*, *namru* « pur, brillant, clair », que la comparaison avec la forme *Marduk* impose, en dehors de tout préjugé sur l'étymologie du mot. Le groupe lu en assyrien *Marduk* se lisait donc en sumérien MARAD-DAG; le dieu portait le même nom dans les deux langues.

[1] *Contribution au Dictionnaire sumérien-assyrien*, nº 3844-3864.

Quelle est maintenant l'origine de ce nom? Jastrow, dans la seconde édition de son ouvrage sur la religion de la Babylonie et de l'Assyrie[1], tient encore pour l'origine sémitique et dérive *Marduk* d'une racine רדך d'ailleurs inconnue, non seulement en assyrien mais en hébreu biblique et talmudique, en araméen et même en arabe. Je crois qu'à cette affirmation purement gratuite on préférera l'étymologie sumérienne : MARAD-DAG « fils brillant », si conforme à ce que nous savons de *Marduk*, divinité solaire, fils aîné d'*Ea*.

[1] *Die Religion Babyloniens und Assyriens*, I, 110, n. 1 (1905).

ÉTUDES ASSYRIENNES,

PAR

M. C. FOSSEY.

I

lapâpu « envelopper »; *lippu* « enveloppe ».

CT XXIII, 3, 17 on lit : [VII- *ta-a-an lip-pi ta-lap-pap;* 5, 6 : [*šipat suti pu*]*ḫadi elamî tal-pap;* 8, 41 : *šammu* TAR-ḪU *šammu* ŠI-ŠI *šammu* ŠI-MAN *tal-pap* VII *rikse tarakkas;* 10, 24-25 : *ina šipati santi* VII *lip-pi tal-pap* VII *rikse tarakkas*. Le seul sens qui convienne au verbe *lapâpu* et au substantif *lippu* est celui de « envelopper, enveloppe; bander, bandage ». Il faut donc traduire : 3, 17 « de sept enveloppes tu envelopperas »; 5, 6 : « avec de la laine *sutu* d'un agneau d'Elam, tu envelopperas »; 8, 41 : « la plante TARḪU, la plante ŠIŠI, la plante ŠIMAN tu envelopperas, sept nœuds tu noueras »; 10, 24-25 : « dans de la laine noire sept fois tu envelopperas, sept nœuds tu noueras ». Comparer le talmudique לָפַף « envelopper » et l'arabe لَفَّ, même sens.

Dans un seul de ces passages on trouve la forme régulière du présent-futur *talappap;* partout ailleurs on lit la forme abrégée *ṯalpap*. Küchler (*BKABM*, p. 87) a déjà relevé les formes analogues *tar-bak*,

tar-sa-au, *tar-muk* et *tal-mi*. *Tarbak* se retrouve un très grand nombre de fois, dans *CT* xxiii, 39, 3, 6, 8, 14, 16, etc.; dans le texte médical de Constantinople 583, publié par Scheil (*RT* xxiii, p. 134, l. 12 v°; l. 3, 11, 14, 20, 23 et 26), où il faut lire *tar-bak* et non TAR-*bak*. A ces exemples il convient d'ajouter *tar-kas* pour *tarakkas* (*CT* xxiii, 37, 11). Comme les verbes réunis par Küchler, *lapâpu* et *rakâsu* commencent par *l* ou *r*.

II

[cuneiform] valeur phonétique : *la*.

On sait depuis longtemps que la négation [cuneiform] se lit *la* en assyrien. Mais, à ma connaissance, on n'a pas encore rencontré [cuneiform] employé comme simple phonème, avec la valeur *la*, dans le corps d'un mot assyrien. J'ai relevé récemment plusieurs exemples de cet emploi : *CT* xxiii, 29, 44; 30, 58; 39, 18; 42, 9; 45, 24, 25, on lit : *ta-*[cuneiform]*-aš*, c'est-à-dire *ta-la-aš* « tu pétriras ».

III

šakâku « enfiler ».

L'idéogramme [cuneiform], qui a communément la valeur *aṣû* « sortir », a aussi, dans les recettes magiques et médicales, la valeur *šakâku*, comme le prouve le complément phonétique *ak*, dont il est suivi en plusieurs endroits. Zimmern, qui le premier a re-

connu le fait (*BKBR*, 112, 8), a proposé pour ce verbe le sens de « aufreihen ». Il me semble qu'il serait possible de préciser encore plus le sens de ce mot. L'opération doit se faire au moyen d'un lien (*riksu*, IV R, 55 *a* 17, 19, 21) ou d'une corde (*ḳû*, *ibid.*, 13). D'autre part elle s'applique toujours à des pierres (voir encore *CT* XXIII, 9, 11). Le sens de « enfiler » me paraît donc des plus vraisemblables. A l'appui de cette proposition on pourrait peut-être comparer l'arabe شكّ « percer ».

IV

[cuneiform] *tamgubu* « chaudron ».

L'instrument appelé [cuneiform] URUDU ŠIN-TUR et mentionné dans *CT* XXIII, 9, en un passage malheureusement mutilé : [*in*]*a* URUDU ŠIN-TUR *tar-bak*, s'appelle en assyrien [cuneiform]-*gu-bu* (FOSSEY, n° 1911). C'est évidemment le même que l'on retrouve dans le texte mutilé de Küchler (*BKABM*, pl. VI, l. 6), où on lit : *ina* URUDU . . . [T]UR *tar-bak*, et dans le texte de Constantinople 583 déjà cité (*RT* XXIII, p. 135), verso 11, 14 et 20, où il faut lire très certainement [cuneiform] ŠIN, au lieu de [cuneiform] LUḪ. Si le sens de *rabâku* est bien « brasser, mélanger », comme l'a proposé Küchler, le [cuneiform]-*gu-bu*, qui sert à cette opération dans tous les passages où nous l'avons rencontré, ne peut guère être que le chaudron dans lequel on fait le mélange, ou la spatule avec laquelle

on l'agite. J'inclinerais plutôt pour le sens de « chaudron ». Le signe étant susceptible de beaucoup de valeurs, la lecture *tamgubu* reste incertaine. Au ŠIN-TUR « petit ŠIN » s'oppose le ŠIN-GAL-LA « grand ŠIN », également en bronze (déterminatif URUDU), assyrien *maššittu*, ou *paršittum* (Br. 259).

V

kalâpu « bander ».

Le groupe qui se rencontre dans *CT* XXIII, 23, 4 et suiv., ne s'éclaire complètement qu'à la planche 39, et j'en ai découvert le sens avant d'en établir la vraie lecture. De locutions comme *ina kuš-šur-[ri]* (33, 16) il résultait clairement que signifie « bander », puisque *kušarru* signifie « bandage ». Mais Brünnow ne fournit aucun équivalent assyrien de ayant ce sens et possédant comme troisième radicale le *b* ou le *p* exigé par le complément phonétique *ab*, *ap*. Les seuls qui satisfassent à cette dernière condition sont *karâbu* « être favorable » et *zarâbu* « être accablé », tous deux exclus par les nécessités du contexte. Heureusement le texte de la planche 39, quoique mutilé, nous permet de résoudre le problème par la comparaison de deux passages parallèles. Lignes 3-4 on lit : *ana pâni ta-[šap]-paḫ [ina kuš-šur-ri ḳaḳḳad-s]u tu-kal-lap taṣamid-ma ibaluṭ*, et ligne 12 : *a-na pâni ta-šap-paḫ [ina kuš-šur-ri ḳaḳḳad-s]u* [] *taṣamid-ma ibaluṭ*. Il

est évident, pour qui connaît la monotonie de ces formulaires, que [illegible] doit se lire *tukalla-ap* et que les deux passages, identiques sauf en deux points qui présentent des graphies différentes, signifient : « sur sa face tu saupoudreras (des matières énumérées précédemment), avec une bande tu envelopperas sa tête, tu la banderas, et il guérira ». J'ai adopté la racine *kalâpu; ḳalâpu* « peler » et *galâbu* « taillader », qui seraient matériellement possibles, sont exclus par le contexte.

VI

maḫâṣu « masser ».

Le sens de « frapper, battre, briser » est depuis longtemps établi pour le verbe *maḫâṣu*. Dans les textes médicaux il me paraît marquer une action moins violente. Ainsi dans *CT* XXIII, 45, 23, à la fin d'une prescription, nous lisons : *ina ûmi* IV-KAM *buâni zîmi-šu ta-ma-ḫaṣ-ma ibalu-uṭ*. Appliqué aux joues du patient, *maḫâṣu* ne peut guère signifier que le massage ou une opération du même genre. Je traduirai donc ce passage : « Au quatrième jour, le muscle de sa joue tu masseras, et il guérira. »

VII

šarâṭu « bander ».

C'est encore un terme signifiant « bander, panser une partie malade », qui apparaît à la fin d'une

prescription, *CT* xxiii, 46, 8 : *ta-šar-ṭa-šu-ma ibala-uṭ* : « tu le banderas, et il guérira ». Le fait que *šarâṭu* apparaît ici à la place de *ṣamâdu* nous inviterait déjà à le considérer comme un synonyme de ce verbe. Ce sens paraîtra tout à fait sûr, si l'on rapproche *širṭu* « bandage » (Muss-Arnolt 1115 *a*) et le talmudique שְׂרַט « obligare vulnus, in cataplasmate vulneri imponere » (Buxtorf-Fisher 1254 *b*). L'exemple cité pour ce dernier mot est d'autant plus intéressant qu'il constitue une traduction littérale de toute la formule assyrienne : וישרטון על שיחנא ןאתסי : « et in cataplasmate ulceri imponent et sanabitur ».

VIII

ḳilpa ša pišurri « la peau du jabot ».

CT xxiii, 49, 3-7 nous offre une prescription intéressante et des détails nouveaux. On y lit notamment : *karkâ* *iṣṣuru* *bu-u-ra ta-ṭa-ba-aḫ dâmi-ša . . . . . libi-ša u ḳi-il-pa ša pi-šur-ri-ša taleḳ-ḳi ina išâti taṣaḫḫa-ar*. *Ḳilpu* et *pišurru* sont des mots nouveaux pour nous. Le premier me paraît devoir être rapproché de l'assyrien *ḳalâpu* « peler (un légume, un fruit) », du talmudique קְלָף « peau », de l'arabe قِلْف « écorce » et قُلْفَة « prépuce ». *Pišurru* me paraît identique au taldique פִּשְׁרָא « jabot ». Je traduirai donc le texte cité : « Un jeune coq tu égorgeras; son sang . . . . ., sa graisse et la peau de son jabot tu prendras, au feu tu réduiras. »

IX

ta-maḫaṣ « tu broieras », et non *ta-pa* « tu cuiras ».

Dans le texte de Constantinople cité plus haut (nos I et IV), on a lu le groupe (l. 3, 17, 25; rev. 17, 19, 25) *ta-pa* et traduit « tu cuiras ». Le présent-futur de *epû* « cuire » étant *tepû*, cette interprétation est évidemment fautive. est un idéogramme qui doit se lire *maḫâṣu*, comme le prouve le complément phonétique *aṣ* dans le groupe *ta-maḫa-aṣ*, *CT* xxiii, 45, 20.



NOTE

SUR

LES POIDS ASSYRO-BABYLONIENS,

PAR M. J.-A. DECOURDEMANCHE.

Dans la livraison de juin 1907 de la *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, sous le titre de : *Ueber die babylonischen, assyrischen und altpersischen Gewichte*, M. F. H. Weissbach paraît avoir réuni tout ce que l'on sait actuellement sur les poids babyloniens, assyriens et perses.

Il nous a semblé utile de rapprocher les données ainsi fournies des indications rencontrées, au sujet des mêmes poids, chez les métrologues grecs de l'école d'Alexandrie, en vue de dégager, si possible, de la combinaison de ces éléments, les bases du système pondéral babylonien, assyrien et perse. Tel est le but de la présente note.

Les indications tirées des métrologues grecs nous permettent d'établir comme suit le talent monétaire perse de l'époque achéménide :

Obole..............................							1	0g 906 2/3
Sigle fort (1/8 d'once)..........						1	6 1/4	5 2/3
Sigle faible............					1	24/25	6	5 44
Once				1	8	8 1/3	50	45 1/3
Petite mine..			1	12	100	96	600	544
Gde mine.		1	2	24	200	192	1,200	1k 088
Talent.	1	30	60	720	6,000	5,760	36,000	32 640

D'après les mêmes écrivains, il existait un autre talent (qui était plutôt un canthar, dont le talent ne représentait que les 60/100es), celui-là de mille onces, l'once n'ayant pas changé de poids.

Sur cette double donnée, il est facile de rétablir, comme suit, ce canthar de mille onces :

Once					1		45g 1/3
Mine commune				1	10		453 1/3
Mine royale			1	2	20		906 2/3
Talent		1	30	60	600	27k 200	
Canthar	1	1 2/3	50	100	1,000	45 333 1/3	

Le canthar dont nous venons de donner le détail est un canthar de l'eau; autrement dit son poids est établi d'après sa contenance en eau : 45 litres 1/3 pour les 100 mines, 27 lit. 20 centilitres pour le talent de 60 mines.

Sur la base de la densité conventionnelle de 90 p. 100, le volume de l'huile excède de 1/10e la contenance en eau.

Par suite, la contenance en eau, du poids de 60 mines communes, soit	27l 720
doit être augmentée de 1/10e, soit de	2 720
et la contenance en huile ressort ainsi à	29l 920

qui est celle nécessaire pour équivaloir, en poids, aux 27 kilogr. 200 du talent qui vient d'être mentionné.

La contenance de 29 lit. 92 centilitres, ainsi établie, s'est trouvée correspondre à un poids, en eau, de 29 kilogr. 920. Tel est le poids des 60 mines communes du talent dit de l'huile.

Au point de vue chronologique, on peut concevoir comme suit la succession des modifications du système pondéral assyro-babylonien :

1° Constitution d'un talent de l'eau, de 27 kilogr. 200, dont le canthar (100 mines de 10 onces) ressort à 45 kilogr. 1/3 ;

2° Constitution d'un talent de l'huile, de 29 lit. 92 centilitres (soit d'un poids en eau de 29 kilogr. 920) par adjonction de 1/10° à la contenance du cube constitutif du talent de 27 kilogr. 200 ;

3° Constitution du talent monétaire de 32 kilogr. 640 par élévation, de 10 à 12, du nombre des onces comprises dans la mine du talent de 27 kilogr. 200. Le système constitutif de ce dernier talent était à la fois décimal, en ce sens que 10 onces de 45 gr. 1/3 constituaient la mine de 453 gr. 1/3, et duodécimal, puisque le talent était composé de 5 fois 12 mines ou 60 mines. En faisant la mine, non plus de 10, mais de 12 onces (sans changer ni le poids de l'once, ni le nombre de mines contenues dans le talent), le système du talent monétaire est devenu complètement duodécimal, tout en continuant à se relier au canthar de 45 kilogr. 1/3 par le maintien de la parité de l'once. Le talent de l'eau s'est trouvé contenir 600 onces, le talent monétaire 720 onces, et le canthar 1,000 onces, chacune de 45 gr. 2/3.

Pour en revenir au talent de l'huile de 29 kilogr. 920, notons que, suivant un usage constant dans la métrologie antique, il existe, à côté du poids

IMPRIMERIE NATIONALE.

régulier, un poids faible, des 96/100es du premier. Nous avons un exemple de ce fait dans le parallélisme entre le sigle fort et le sigle faible (24/25e du sigle fort) dans la composition du talent monétaire perse.

Sous le bénéfice de cette observation, le talent de l'huile se détaille comme suit :

POIDS RÉGULIERS.

Che					1	0^{g} 046 14/81
Sicle				1	180	8 311 1/9
Mine commune			1	60		498 2/3
Mine royale		1	2	120		997 1/3
Talent	1	30	60	3,600		29^{k} 920

Nota. — Les 100 mines communes donnent 49 kilogr. 866 gr. 2/3, soit les 11/10es du canthar de 1,000 onces.

POIDS FAIBLES.

Che					1	0^{g} 0443 7/27
Sicle				1	180	7 978 2/3
Petite mine commune			1	60		478 72
Petite mine royale		1	2	120		957 44
Talent léger	1	30	60	3,600		28^{k} 723 20

M. Weissbach donne un relevé des divers poids conservés dans les musées.

Nous extrayons de ce relevé, complété par l'addition ultérieurement apportée à sa liste par M. Weissbach, ceux de ces poids dont il indique l'équivalence en mines ou parties de mine.

Ceux dont l'équivalence n'est pas mentionnée n'ont

point été utilisés, car ce ne serait que par une hypothèse contestable qu'il pourrait être attribué, à chacun, une partie aliquote de la mine. Toutefois nous avons fait entrer en ligne de compte les n°s 58, 59 et 66, dont la valeur en mines était évidente, quoique non indiquée.

Par contre nous avons laissé de côté les n°s 9 et 57, dont les poids, en valeur française, étaient indiqués par simple approximation, sans pesée régulière.

Dans le relevé ci-après, les numéros indiqués sont ceux de M. Weissbach.

POIDS BABYLONIENS.

3. 1/2 mine, 248 grammes.
4. 5 mines, 2 kilogr. 510 gr. 975.
6. 30 mines, 14 kilogr. 790.
7. 30 mines, 15 kilogr. 060 gr. 91.
8. 1/3 de mine, 164 gr. 3.
10. 1 mine, 978 gr. 3.
10*a*. 5 mines, 2 kilogr. 41.
11. 1/2 mine, 245 gr. 69.
12. 1/2 mine, 244 gr. 8.
13. 1/6 de mine, 173 gr. 7.
14. 1/6 de mine, 189 gr. 93.
15. 1/6 de mine, 177 gr. 48.
15*a*. 15 sicles, 123 gr. 33.
16. 10 sicles, 101 gr. 48.
17. 1/8 de mine, 127 gr. 72.
18. 10 sicles (et non 10 sicles 1/2), 85 gr. 50.
19. 10 sicles, 82 gr. 517.
20. 5 sicles, 41 gr, 539.

21. 5 sicles, 40 grammes.
21*a*. 1 sicle, 8 gr. 1.
22. 22 1/2 che, soit 1/8 de sicle, 1 pitka, 0 gr. 95.
33. 1/4 de sicle, 4 gr. 6656.

POIDS ASSYRIENS.

58. 120 mines, 121 kilogrammes.
59. 60 mines, 60 kilogr. 400.
60. 15 mines, 14 kilogr. 933 gr. 7.
61. 5 mines, 5 kilogr. 042 gr. 7.
62. 3 mines, 2 kilogr. 985.
63. 2 mines, 1 kilogr. 992 gr. 1.
64. 2 mines, 1 kilogr. 931 gr. 23.
65. 2 mines, 946 gr. 462.
66. 2 mines, 1 kilogr. 036 gr. 49.
67. 1 mine, 954 gr. 566.
68. 2/3 de mine, 665 gr. 795.
69. 1 mine, 480 gr. 145.
70. 1 mine, 468 gr. 388.
71. 1/2 mine, 240 gr. 07.
72. 1/4 de mine, 236 gr. 678.
73. 1/5 de mine, 198 gr. 416.
74. 3 sicles, 50 gr. 236.
75. 2 sicles, 33 gr. 63.
76. 1/3 de mine, 166 gr. 724.

Essayons de classer les poids ainsi énoncés par M. Weissbach.

Nous tirons immédiatement, de chaque valeur multiple ou fractionnaire, le poids qui en ressort pour la mine.

POIDS RÉGULIERS.

VALEUR INDIQUÉE.		POIDS INDIQUÉS.	MINE ROYALE.	MINE COMMUNE.
3.	1/2 mine....	248g		496g
4.	5 mines.....	2k 510 975		502 196
6.	30 mines....	14 790		493
7.	30 mines....	15 060 91		502 03
10.	1/3 de mine.	164 03		492 09
10.	1 mine.....	978 03	978g 03	
11.	1/2 mine....	245 69		491 38
12.	1/2 mine....	244 8		489 6
15a.	15 sicles....	123 43	1k 008 90	
19.	10 sicles....	82 517		495 102
20.	5 sicles.....	41 539		498 468
58.	120 mines...	121	1 008 333	
59.	60 mines....	60 400	1 006 666	
60.	15 mines...	14 933 7	995 558	
61.	5 mines.....	5 042 7	1 008 54	
62.	3 mines.....	2 985	995 558	
63.	2 mines.....	1 992 1	996	
68.	2/3 de mine.	665 795	998 692	
73.	1/5 de mine.	198 416	992 08	
74.	3 sicles.....	50 236	1 004 72	
65.	2 sicles.....	33 63	1 008 9	
76.	1/3 de mine.	166 724		500 172
	ADDITIONS...........		12k 001g 975	4k 960g 039
	MOYENNE PARTIELLE...		1 000 165	496 003
	MOYENNE GÉNÉRALE....		996 446	498 223

Si l'on rapproche cette moyenne des poids théoriques indiqués plus haut : 997 gr. 1/2 pour la mine royale et 498 gr. 2/3 pour la mine commune, il semble évident que ces poids théoriques sont précisément ceux qui, sauf tolérance, ont servi d'éta-

lons aux poids d'usage relevés ci-dessus d'après M. Weissbach.

POIDS FAIBLES.

VALEUR INDIQUÉE.	POIDS INDIQUÉS.	MINE ROYALE.	MINE COMMUNE.
10a. 5 mines....	2k 410g		482g
21. 5 sicles.....	40		480
21a. 1 sicle......	8 1		486
22. 1/8 de sicle..	0 95		456
65. 2 mines.....	946 462		473 231
64. 2 mines,....	1 931 23	965g 66	
67. 1 mine.....	954 566	954 566	
69. 1 mine.....	480 145		480 145
70. 1 mine.....	468 388		468 388
71. 1/2 mine....	240 07		480 14
72. 1/4 de mine.	236 678	946 712	
ADDITIONS...........		2k 866g 938	3k 805g 904
MOYENNE PARTIELLE....		955 646	475 738
MOYENNE GÉNÉRAL.....		953 264	476 632

Quand nous avons indiqué la composition des talents, nous avons donné 957 gr. 44 comme le poids théorique de la mine royale faible; or la moyenne d'usage ci-dessus ressort à 953 gr. 264. De même, le poids théorique de la mine commune faible est indiqué à 478 gr. 72 et le poids moyen d'usage ressort à 476 gr. 632. Ici encore, la moyenne d'usage diffère assez peu du poids théorique pour qu'il soit possible et vraisemblable d'expliquer, par la tolérance, les écarts, pour ainsi dire insignifiants, constatés entre le poids théorique et la moyenne d'usage.

POIDS RENFORCÉS.

Il semble que les Assyro-Babyloniens, non contents d'avoir constitué le poids faible, en prenant les 96/100es du poids régulier, ont, de plus, formé un poids renforcé, des 100/96es du poids régulier.

Citons, à ce propos, les poids suivants :

VALEUR INDIQUÉE.	POIDS INDIQUÉS.	MINE ROYALE.	MINE COMMUNE.
13. 1/3 de mine...	173g 7		521g 100
15. 1/6 de mine...	177 48	1k 064g 88	
17. 1/8 de mine...	127 72	1 021 76	
18. 10 sicles......	85 5		513
33. 1/4 de sicle....	4 656	1 029 764	
66. 2 mines.......	1k 036 49		518 295
ADDITIONS...........		3k 116g 404	1k 542g 395
MOYENNE GÉNÉRALE....		1 033 532	516 766

Sur la base de 997 gr. 1/3 pour la mine régulière royale, la mine renforcée ressort (pour 100/96es) à 1 kilogr. 038 gr. 8/9 et celle commune à 519 gr. 4/9. La moyenne d'usage ci-dessus constatée, 1 kilogr. 033 gr. 532 et 516 gr. 766, ne présente, avec le poids théorique, qu'un écart insignifiant, absolument explicable par la tolérance. Ici encore, les poids constatés à l'usage sont donc en accord aussi parfait que possible avec les poids théoriques.

Nous n'avons pas fait figurer, dans les relevés qui précèdent, les nos 14 et 16.

Le n° 14 est indiqué comme valant 1/6 de mine pour 189 gr. 36, ce qui aboutirait à constituer, pour une mine, une valeur de 1 kilogr. 136 gr. 16. Un tel poids ne s'expliquerait que par l'adjonction, à la mine renforcée de 1 kilogr. 038 gr. 8/9, d'un dixième de son poids, par nouveau renforcement, ce qui eût constitué une mine du poids théorique de 1 kilogr. 142 gr. 7/9.

Ce poids diffère assez peu de celui de 1 kilogr. 136 gr. 16, calculé ci-dessus d'après le n° 14, pour rendre admissible l'hypothèse du second renforcement, énoncée ci-dessus. Nous n'y insistons pas, toutefois, car il nous paraît dangereux d'établir une théorie sur la base d'un élément unique.

Le n° 16, de 101 gr. 48, est indiqué comme valant 10 sicles, ce qui donnerait, pour la mine, un poids absolument extraordinaire de 608 gr. 88.

Il y a peut-être, dans le cas présent, à tenir compte du fait que, dans la notation sexagésimale, l'expression 10 signifie à la fois 10 parties du tout (soit 10/60[es] ou 10 sicles), et 1/10[e] du tout. Si l'on applique cette seconde valeur au n° 16, les 101 gr. 48 représenteraient le dixième d'une mine dont le poids ressortirait à la valeur de 1 kilogr. 014 gr. 8 pour la mine royale. Une telle valeur n'aurait rien d'extraordinaire. Ce serait une mine renforcée, un peu faible.

A titre d'observation générale sur les écarts, en plus ou en moins, constatés entre les poids d'usage et ce qu'ils devraient être d'après la théorie, notons

qu'on ne saurait s'attendre, dans les poids assyro-babyloniens, à une exactitude plus grande que dans tous les autres poids antiques. Les anciens ne procédaient point, en matière de mesures ou de poids, avec la rigidité des modernes. L'imperfection relative de leurs instruments de pesage exerçait une influence notable dans le sens de la production d'écarts, surtout quand il s'agissait de très petits poids. De plus, deux tendances contraires se combattaient : l'instinct commercial poussait à l'allègement; il dominait quand la surveillance gouvernementale diminuait de vigilance. Dans le cas contraire, la terreur inspirée par les rudes pénalités antiques, édictées à l'encontre des vendeurs à faux poids, excitait au renforcement. En ce qui concerne les poids assyro-babyloniens en particulier, il ne paraît pas qu'on ait rencontré deux exemplaires d'un même poids susceptibles de s'équilibrer dans une balance.

Si l'on tient compte de ces divers faits, force sera de reconnaître qu'ils expliquent comment les divers poids assyro-babyloniens, conservés dans les musées, diffèrent peut-être encore davantage entre eux qu'ils ne s'écartent du poids théorique. De plus, leurs écarts avec ce poids se produit tantôt par excès, tantôt par insuffisance. C'est une raison de plus pour considérer le poids théorique comme le type dont sont dérivés les poids d'usage.

Sous le bénéfice de ces considérations, il nous semble possible de tirer, des rapprochements et

calculs qui précèdent, la conclusion que les poids babyloniens et assyriens existant dans les musées s'expliquent par les données théoriques fournies, à propos de leur formation, par les métrologues grecs.

Il semble également permis de dire que ces mêmes poids appartiennent à trois variétés, toutes issues du même talent de 60 mines communes : ceux faibles, qui sont des 96/100es des réguliers ; les réguliers de 100/100es; enfin ceux renforcés des 100/96es des réguliers.

LA STÈLE DE TÉP PRAṆAṂ (CAMBODGE),

PAR

M. GEORGE CŒDÈS.

La stèle découverte par la mission Aymonier, dans le temple de Tép Praṇaṃ, situé à Aṅkor Thoṃ « à une centaine de mètres droit au nord de la face septentrionale du Palais Royal[1] », est identique pour la forme, les dimensions, les caractères et le nombre des stances sanskrites, aux stèles du Thnăl Bàrày : elle émane du même roi et sort sans nul doute du même atelier. Bergaigne, qui la connaissait, avait cru devoir, en raison de son caractère buddhique, l'exclure du second fascicule des *Inscriptions sanskrites du Cambodge*, où ne devaient figurer que des textes brâhmaniques[2]. Le moment est venu de tirer de l'oubli cette inscription qui fournit une contribution intéressante à l'histoire du buddhisme cambodgien, à une époque où les documents buddhiques sont rares.

Chacune des quatres faces de la stèle compte 54 lignes sanskrites[3]. La première face a, de plus,

[1] Cf. AYMONIER, *Le Cambodge*, III, 111-113.

[2] Cf. *I. S. C. C.*, p. 412.

[3] Voir *I. S. C. C.*, p. 346 et suiv., les remarques de M. Barth

un post-scriptum de deux lignes, gravé à la même époque que les précédentes et, comme elles, en caractères du nord de l'Inde. Enfin, tout au bas du pilier, sont burinées deux petites inscriptions khmères de date postérieure, complètement indépendantes de l'inscription sanskrite[1]. Au point de vue métrique, cette dernière présente la structure suivante :

Face A : stances I-IV : *vasantatilakā;* V : *upajāti;* VI : *vasantatilakā;* VII : *upajāti;* VIII : *upendravajrā;* IX-X : *vasantatilakā;* XI-XIV : *upajāti;* XV : *indravajrā;* XVI-XVII : *upajāti;* XVIII : *mandākrānta;* XIX-XXVII et CIX : *çloka.*

Face B : stances XXVIII-LIV : *çloka.*

Face C : stances LV-LXXXI : *çloka.*

Face D : stances LXXXII-CI : *çloka;* CII-CIV : *upajāti;* CV-CVI : *indravajrā;* CVII : *upajāti;* CVIII : *vasantatilakā.*

Sauf quelques lacunes à la fin de la troisième face, la stèle de Tép Praṇaṃ est en parfait état de con-

sur l'écriture et l'orthographe de ces inscriptions de Yaçovarman en caractères étrangers. A part le doublement ordinaire des consonnes après *r*, et la substitution fréquente des dentales aux linguales (st. XXI : *lāvanyam;* XXXIV : *vidambayitum;* LXIII et *passim* : *tandula;* LXXIX : *°kudavās*), noter le doublement de *dh* devant *y* (st. XLIX : *vidaddhyāt;* LVIII : *addhyāpakam*) qui se retrouve dans quelques autres inscriptions du Cambodge (*I. S. C. C.*, p. 3).

[1] On en trouvera la transcription plus loin. Pour la traduction, nous renvoyons à l'analyse de M. AYMONIER (*Cambodge*, III, 112-113).

servation et le déchiffrement des estampages déposés à la Bibliothèque nationale (n° 44) n'offre aucune difficulté.

L'inscription, avons-nous dit, est contemporaine de celles du Thnăl Bàrày; elle a même avec la première de ces inscriptions, celle qui a été trouvée sous bois en dehors de l'angle sud-est (*I. S. C. C.*, n° LVI), des parties communes : les deux stèles ont le même plan et le même formulaire. Mais tandis que la stèle du Thnăl Bàrày consacre la fondation par Yaçovarman d'un monastère brâhmanique, le Brāhmaṇāçrama, celle de Tép Praṇaṃ relate la fondation par le même roi et sans doute à la même date, d'un monastère buddhique, le Sugatāçrama (ou Saugatāçrama).

Après les deux stances d'adoration à Çiva par lesquelles débutent les stèles du Thnăl Bàrày et celle de Lolei (*I. S. C. C.*, n° LV), notre inscription insère une invocation au Buddha (st. III), conçue dans un style parfaitement orthodoxe. Les quinze strophes qui viennent ensuite reproduisent la généalogie de Yaçovarman en termes identiques à ceux que nous trouvons sur toutes les stèles digraphiques et sur celles du Thnăl Bàrày. Par contre, la *praçasti* qui fait l'objet des vingt-huit strophes suivantes est originale : c'était un genre où les pandits étaient inépuisables. La stance XLVII relate la fondation du Saugatāçrama, et avec la stance XLVIII commence le décret réglant l'administration intérieure du mo-

nastère, et qui est la seule partie vraiment intéressante de l'inscription.

Ce règlement reproduit lui aussi en termes identiques le règlement du Brāhmaṇāçrama tel qu'il figure sur la stèle du Thnăl Bàrày; il n'en diffère que sur les points où la règle çivaïte s'écarte de la discipline buddhique, et une collation attentive des deux textes est particulièrement suggestive. On est frappé du petit nombre de prescriptions qui diffèrent d'un texte à l'autre; et encore, la plupart de ces différences sont-elles purement formelles : l'*ācārya* des Çaivas et celui des Pāçupatas dans l'inscription çivaïte (C_1, st. 6), sont remplacés dans l'inscription buddhique par le Brâhmane possédant la *Vidyā*, et l'*ācārya* versé dans la doctrine buddhique (st. LVII), mais ils ont exactement les mêmes attributions et occupent chacun la même place dans leurs hiérarchies respectives. Le *yajvan* du Brāhmaṇāçrama (C_1, st. 12) est supprimé dans l'inscription de Tép Praṇaṃ (st. LXIII), sans qu'on sache d'ailleurs au juste qui le remplace. Les stances LXVII-LXXII de Tép Praṇaṃ qui se rapportent à des prescriptions exclusivement buddhiques, correspondent malheureusement à une lacune dans la stèle du Thnăl Bàrày, mais par contre, les strophes LXXXIII-LXXXIV (= Thnăl Bàrày, D, 4-5) fournissent un détail typique : tandis que, dans le monastère çivaïte, il doit y avoir tous les quatre mois une distribution « de cendre, et de *cendre caustique pour nettoyer le chignon*, avec le vase qui le contient, un vase à encens, un

vase pour le feu et une aiguière, aux brâhmanes, aux *ācāryas* et aux *tapasvins* les plus méritants », le règlement buddhique prévoit tous les quatre mois la distribution « d'un vase à encens, d'une aiguière et d'un vase pour le feu, aux *ācāryas* et aux *bhikṣus* âgés ». Enfin, les vases à cendres du monastère çivaïte (D, st. xv) deviennent au Saugatāçrama des vases à aumônes (st. xciv).

Ce sont là, on le voit, des différences assez minimes. Dans ses grands traits, l'organisation du Saugatāçrama est calquée sur celle des grands monastères çivaïtes existant alors au Cambodge.

Les termes brâhmaniques y abondent. On a déjà vu au début l'invocation buddhiqne céder le pas à l'adoration à Çiva. Nous voyons à la fin le roi Yaçovarman promettre le ciel de Çiva aux fidèles qui feront prospérer le couvent du Sugata.

Cet éclectisme religieux n'a rien qui doive surprendre, ni dans l'Inde, ni surtout au Cambodge. Le buddhisme y avait des adeptes dès le viie siècle; on en a la preuve grâce à des inscriptions sporadiques[1]. Yaçovarman, arrivant au pouvoir en 811 çaka, trouvait donc à côté des sectes brâhmaniques, dont il était de par ses croyances le protecteur naturel, une petite communauté buddhique qu'il

[1] Cf. par exemple, les inscriptions de Vat Prei Vār de 587 çaka (*I. S. C. C.*, n° X, p. 61); Hin Khon vii-vie siècle çaka (AYMONIER, *Cambodge*, II, p. 115); Ampīl Rolo'm, même époque (AYMONIER, *Quelques notions sur les inscr. en vieux-khmèr*, J. A., 1883 (1), p. 457-458).

n'avait aucun intérêt à inquiéter; il fonda pour elle un âçrama sur le modèle des monastères brâhmaniques qu'il éleva ou consacra aux quatre coins de son royaume : cherchait-il par là à l'absorber peu à peu dans le sein du brâhmanisme, ou bien ne faisait-il que se conformer aux traditions du buddhisme cambodgien déjà fortement indouisé, c'est ce qu'on ne saurait dire. Toujours est-il que les concessions faites par le buddhisme au brâhmanisme, concessions que M. Senart a déjà relevées dans une inscription de la fin du xe siècle[1], étaient déjà consenties — ou imposées — à la fin du ixe. C'est du moins ce qui ressort de l'étude de la présente inscription.

TEXTE.

Face A.

I et II = *I. S. C. C.*, n° LV, st. I et II.

III (5) saṅsārapañjaravinissaraṇābhyupāyaṃ
yo bodhayat tribhuvanaṃ svayaṃ eva buddhvā
(6) nirvvāṇasaukhyaphaladāya kṛpātmakāya
buddhāya vandyacaraṇāya namo stu tasmai ‖

IV à XVIII = *I. S. C. C.*, n° LV, st. III à XVII.

XIX (37) kṣattravaṃçanabhaçcandro yo pi kīrttikaraṅ ki[ra]n
(38) kenāpi gambhīrataran dviddhṛdabdhim açoṣayat ‖

XX (39) māninīmānase yasya kāntipīyūṣapūrite
(40) nyamajjan manmatho sūyo haradāhabhayād iva ‖

[1] Inscription de *Srĕi Santhor* ou *Vat Sithor*. Cf. *Revue archéol.*, 1883 (1), p. 189 et suiv.

XXI	(41) kīrttidugdhābdhiniṣyandair	bhuvane madhurīkṛte	
	(42) asthānam iva lāvanyaṃ	vaktre yasyāvasat sadā ‖	
XXII	(43) catuṣṣaṣṭikalāvalyā	vālyāt prabhṛti puṣkalaḥ	
	(44) akṣayo yo kalaṅko pi	khyāto mṛdukaro bhuvi ‖	
XXIII	(45) yena rājye bhiṣiktena	vidvidbhṛtyamanodiçaḥ	
	(46) bhītyā harṣaṇayaçasā	samam āpaditā bhṛçam ‖	
XXIV	(47) garjjadgajendrameghānāṃ	yāne dānāmvuvṛṣṭibhiḥ	
	(48) tatāna çastravidyudbhiḥ	prāvṛṣaṃ yaç çarady api ‖	
XXV	(49) yasyāpi vāhuyugalaṃ	vahuvidvidvadhe yudhi	
	(50) savyāpasavyagamitais	sahasram iva pattribhiḥ ‖	
XXVI	(51) raṇe raṇe khilārātīn	yatpratāpavibhāvasuḥ	
	(52) dagdhvādahad atṛptyeva	teṣāñ cetāṃsi yoṣitām ‖	
XXVII	(53) ṣāḍguṇyaprathito yo pi	dṛptadviddhvaṅsane yudhi	
	(54) prakarṣeṇāpadānānām	anantaguṇa īritaḥ ‖	

FACE B.

XXVIII	(1) udgarjjaty adhikaṃ siṅho	nirjjayann api kuñjaram
	(2) na jātu vismito yas tu	nirjjayan rājakuñjarān ‖
XXIX	(3) jitāḥ ṣaḍ arayo yena	vayaṃ sarvvajito jitāḥ
	(4) aneneti hriyevāntar	nnilīnā hṛtsu durhṛdām ‖
XXX	(5) rakṣāmvusiktavṛddhasya	rāṣṭramaṇḍalabhūruhaḥ
	(6) yena dattan dvijādibhyaç	çrīphalaṃ svādukāmataḥ ‖
XXXI	(7) mama kīrttiç caranty ekā	durgge bhuvanagahvare
	(8) skhaled iti bhiyevāçā	yena niṣkaṇṭakāḥ kṛtāḥ ‖
XXXII	(9) saundaryyamaṇḍitaṃ yasya	mukhākhaṇḍendumaṇḍalam
	(10) kenāpy anandayan nityan	nārīnayananīrajam ‖
XXXIII	(11) yadguṇādhiṣṭhitāvānī	bhavinām atipāvanī
	(12) adhvarāgner havirggandha-	garbheva marutāñ gatiḥ ‖
XXXIV	(13) atiçuklaguṇaṃ viṣṇur	yyaṃ vidambayituṃ dhru- [vam
	(14) dugdhābdhimadhyam adhy- [āste	kārṣṇyaṃ lumpann ivātma- [naḥ ‖
XXXV	(15) brahmāṇḍamaṇḍale yena	yaçobhir bharite punaḥ
	(16) yaço yad varddhitan nityam	anyatpūryyan nu tad bha- [vet ‖

IMPRIMERIE NATIONALE.

XXXVI	(17)	yasya tejo rayas smṛtvā	vane vṛṣṭijadā api
	(18)	prāvṛṭkāle tisantāpā	yugāntāgnihatā iva ||
XXXVII	(19)	anāratam rato yasya	puṣkalāṅgo vṛṣo bhavat
	(20)	hṛdguhāyāṃ vṛṣāṅkasya	sannidhane vidher iva ||
XXXVIII	(21)	dhane dhanāyayā yasya	tāvad eva vijṛmbhitam
	(22)	yāvat pūrṇṇo rthinām arthaḥ	kaulais tīrṇṇasya kiṃ bha-[vet ||
XXXIX	(23)	anantavidyo lokeço	vṛṣasthaḥ kāmadīpanaḥ
	(24)	yaç çaṅkaro pi satatan	dattadakṣodayo bhavat ||
XL	(25)	api hemācalatanuḥ	prajvalann api tejasā
	(26)	katham apy avalānāṃ yo	hṛtsu tiṣṭhan sukhaṃ vya-[dhāt ||
XLI	(27)	aho saṅsarggamāhātmyaṃ	lakṣmīr api calācalā
	(28)	yasmin niççalayā lagnā	bhāratyā yad acāpalā ||
XLII	(29)	kalikālorjjitañ jitvā	yo dharmmeṇaiva duṣkṛ-[tam
	(30)	tatsañçrayād ivāmarṣo	nirjjigāyākhilān ripūn ||
XLIII	(31)	nirastakaṇṭakāṃ smitāṃ	yo vidhvastamahībhṛtam [1]
	(32)	ekacchatrām aviṣamāṃ	pṛthvīṃ pṛthur ivākarot ||
XLIV	(33)	yo pi khadgasahāyo pi	rājasiṅhaniṣevitaḥ
	(34)	akrūraparivāro yam	iti kenāpy udīritaḥ ||
XLV	(35)	yasyājñāsvāntasaṃvāsa-	dharmmasyevānuçāsanāt
	(36)	sāmādibhir yyathābhavyam	upāyair nyanayat prajāḥ ||
XLVI	(37)	ko harer aniruddhāres	svacakrabhrāntibhir jjayaḥ
	(38)	yasya tv abhrāntacakreṇā-	niruddhāriçatāj jayaḥ ||
XLVII	(39)	sa çrīyaçovarmmanṛpo	nṛpendraḥ kambubhūpatiḥ
	(40)	saugatābhyudayāyaitaṃ	kṛtavān saugatāçramam ||
XLVIII	(41)	çāsanaṃ çrīyaçovarmma-	rājasyedam ihāçrame
	(42)	kulādhyakṣeṇa karttavyañ	kṛtsnaiḥ karmmakarair iti ||
XLIX	(43)	vidaddhyād āçramasyāsya	parivarddhanasampadam
	(44)	uttarottarasaṃvṛddhāñs	tajjanān api pālayet ||
L	(45)	atithīn mānayed yatnād	ātithyāni ca varddhayet
	(46)	atither mmananāt kṛtyam	adhikaṃ sthāninān na hi ||

[1] Corr. °bhṛtām.

LI	(47)	athāvanīndra evātra	sāvarodho pi vā gataḥ
	(48)	taṃ yathāçramasampatti	yatnais suravad arccayet [1] ‖

LII à LIV = *I. S. C. C.*, n° LVI, C_1, st. 1 à 3.

Face C.

LV et LVI = *I. S. C. C.*, n° LVI, C_1, st. 4 et 5.

LVII	(5)	vidyābhujo dvijāt kiñ cid	ūnam ācāryyam arccayet
	(6)	buddhajñānavidaṃ çābdaṃ	dvividan tu viçeṣataḥ ‖
LVIII	(7)	buddhajñāna vidhānajñāç	chabdaçāstravidas tathā
	(8)	addhyāpakaṃ viçeṣeṇa	tābhyām ācāryyam arccayet [2] ‖

LIX à LXII = *I. S. C. C.*, n° LVI, C_1, st. 8 et 11.

LXIII	(17)	çrāddhoparāgakāleṣu	piṇḍaviṣuvayor api
	(18)	tandulasyaikayā khāryyā	prakurvvīta yathāvidhi [3] ‖

LXIV à LXVI = *I. S. C. C.*, n° LVI, C_1, st. 13 à 15.

LXVII	(25)	nabhasyasya caturddaçyāṃ	çuklāyām utsavan tathā
	(26)	kuryyād dānaṃ pradadyāc ca	buddhaçāstre yathodita[m] ‖
LXVIII	(27)	yaçodharataṭākākhya-	tīrthasnānavidhāyakān
	(28)	tasyān tapasyamāsasya	paurṇṇamāsyāñ ca bhojayet ‖
LXIX	(29)	trisandhyavidhisaṃsaktāç	çīlādhyayanatatparāḥ
	(30)	gṛhasthakarmmanirmmuktā	yatayo vijitendriyāḥ ‖
LXX	(31)	varṣāsv ananyaçayitā	ekabhaktena jīvinaḥ
	(32)	svadharmmakarmmasaktās te	vāstavyās saugatāçrame ‖
LXXI	(33)	yatayaç çīlarahitā	duṣṭāç çrutavivarjjitāḥ
	(34)	svadharmmakarmmavibhraṣ-[ṭā	nirvvāsyās saugatāçramāt ‖
LXXII	(35)	bhikṣavo yatayo ye pi	sadādhyayanatatparāḥ
	(36)	eteṣām iyatī vṛttir	ddātavyā prativāsaram ‖
LXXIII	(37)	catvāri dantakāṣṭhāni	tathāṣṭa kramukāṇi ca [4]

[1] Les stances XLVIII à LI correspondent aux stances 4 à 7 (ruinées) du Thnāl Bàrày : *I. S. C. C.*, n° LVI, B_2.

[2] Ces deux strophes correspondent aux stances 6 et 7 du Thnāl Bàrày : *I. S. C. C.*, n° LVI, C_1.

[3] Çloka identique, sauf le 4ᵉ pāda, à *I. S. C. C.*, n° LVI, C_1, st. 12.

[4] Ces six çlokas et demi (LXVII-LXXIII *b*) correspondent à une

	(38)	tandulārddhāḍhakānnañ ca [1]	ṣaṣṭis tambūlakāni ca ‖
LXXIV	(39)	dīpikāmu[ṣ]ṭir ekā ca	tathaidhasyaikapūlakaḥ
	(40)	ācāryyāyaiva sarvvāṇi	[tāni] dadyāt prayatnataḥ ‖
LXXV	(41)	dantakāṣṭhatrayaṃ sārd-[dha]n [2]	tandulaṃ pra[sthabhaktakam
	(42)	tambūlaviṅçatī dve ca	[k]ramukāṇi ṣad eva ca ‖
LXXVI	(43)	ekā ca dīpikāmuṣṭir	indhanasyaikapūlakaḥ
	(44)	yatibhyaç ca pradeyāni	[v]ṛddhebhyas tāni sarvvaçaḥ ‖
LXXVII	(45)	dantakāṣṭhadvayañ caiva	tandulaṃ prasthabhaktakam
	(46)	triṅçat tambūlapattrāṇi	catvāri kramukā[ṇi ca ‖]
LXXVIII	(47)	tathaiva dīpikāmuṣṭir	ekaidhasyai[kapūlakaḥ]
	(48)	yauvanasthāya yataye	pradeyaṃ sarvva [–⏑– ‖]
LXXIX	(49)	tadannan d[v]it[ri]kudavās	tandulāḥ kra[mukadvayam]
	(50)	tambū[laviṅçatiç caikā]	dīpi[kāmuṣṭir –⏑– ‖]
LXXX	(51)	. . . .	vṛttir [dd]e[yā ⏑–⏑– ‖]
	(52)	. . . . .m	. . . .
LXXXI	(53)	. . . .	tandu[la] . . . .
	(54)	. . . . .d	dadyād evaudanīkṛta[m ‖ [3]]

FACE D.

LXXXII = *I. S. C. C.*, n° LVI, D, st. 3.

LXXXIII	(3)	dhūpabhājanabhṛṅgārau	vahnibhājanam eva ca
	(4)	ekaikaçaç caturmmāsa-	bhogyāny etāni yatnataḥ ‖
LXXXIV	(5)	ācāryyebhyāḥ pradeyāni	vṛddhabhikṣubhya eva ca
	(6)	riktapattraṃ maṣīṃ mṛtsnām	adhyetṛṣu diçed api ‖

lacune de cinq çlokas et demi de l'inscription du Thnăl Bàrày (intervalle entre C_1 et C_2).

[1] LXXIII *c*–LXXIV *d* correspond à *I. S. C. C.*, n° LVI, C_2, st. 1 *a*–2 *b*.

[2] LXXV-LXXVIII = *I. S. C. C.*, n° LVI, C_2, st. 2 c–6 *b* (ruinées en partie).

[3] LXXIX-LXXXI paraissent correspondre à *I. S. C. C.*, n° LVI, C_2, st. 6 *c*–D, st. 2.

LXXXV (7 deçe kāle ca saṃprāpte bhojanaṃ parivarddhayet
(8) bhojayet tu viçeṣeṇa pañcotsavasamāgame [1] ‖

LXXXVI à LXXXVIII = *I. S. C. C.*, n° LVI, D, st. 7 à 9.

LXXXIX (15) ahiṅsrān sakalān sattvān āçramasyāsya sannidhau
(16) yaçodharataṭākasya tasyānte ca na hiṅsayet [2] ‖

XC à XCIII = *I. S. C. C.*, n° LVI, D, st. 11 à 14.

XCIV (25) yad āçramopakaraṇaṃ hemarupyādi [3] kalpitam
(26) bhikṣābhājanacakrādi bhikṣārthan nānyato haret ‖

XCV (27) paryyāya paricaryyārham etāvat parikalpitam
(28) dāsīdāsan tad ubhayoḥ pakṣayoḥ çuklakṛṣṇayoḥ [4] ‖

XCVI (29) dvau lekhakau rājakuṭī- pālau pustakarakṣiṇau
(30) tāmbūlikau ca pānīya- hārau ṣaṭ pattrakārakāḥ ‖

XCVII (31) ulkaidhahārāç catvāras tathā çākādihārakāḥ
(32) dāsāç ca dvau tadadhyakṣāv aṣṭau bhaktakarā janāḥ ‖

XCVIII (33) dāsyas taṇḍulakāriṇyo dvādaçaiva prakalpitāḥ
(34) tac ca piṇḍīkṛtaṃ sarvvaṃ pañcāçat parimāṇakam ‖

XCIX (35) adhyāpakavidagdhasya çīlasaṃvaraṇasya ca
(36) janān adhyāpakasya trīn kalpayet paricārakāt ‖

C (37) paricaryyākarā dāsā navaikā dāsikā kṣurau
(38) pañca çāṭyaḥ kulapates sūcyau daça kṛṣīvalāḥ ‖

CI (39) yady evaṃ çāsanam idan nānukuryyāt kulādhipaḥ
(40) nirddayan daṇḍyatāṃ rājñā sa cāyattas tapasviṣu ‖

CII (41) bhaviṣyataḥ kambujarājarājān
sa crīyaçovarmmamahādhirājaḥ
(42) punaḥ punar yyācata eva dharmmam
iman nṛpendrāḥ parirakṣateti ‖

CIII (43) sanātano bhūmibhujāṃ hi dharmmo
dharmmasthitīnāṃ parirakṣaṇaṃ yat
(44) varṇṇāçramāṇāṃ surapūjanānān

[1] LXXXIII-LXXXV correspondent à *I. S. C. C.*, n° LVI, D, st. 4-6.

[2] Çloka identique, sauf le premier pāda, à *I. S. C. C.*, n° LVI, D, st. 10.

[3] Lire : °rūpya°.

[4] XCIV-XCV correspondent à *I. S. C. C.*, n° LVI, D, st. 15-16. Toute la fin de l'inscription du Thnāl Bàrày manque.

dandyeṣu daṇḍaç ca yathāparādham ‖
civ (45) dharmmātibhārān bhavato pi jānan
punaḥ punar ddharmmadhanāḥ prayācc
(46) svadharmmasaṃrakṣaṇalubdhabhāvo
dharmmī na tṛpto sti hi dharmmamārggaiḥ ‖
cv (47) saṃrakṣyamāṇe mama çāsane smin
saṃbhāvinaḥ kambujabhūmipālāḥ
(48) saṃvarddhayiṣyanti ca çāsanaṃ vaḥ
prāgbhūpakarmmānukaroti bhūpaḥ ‖
cvi (49) ye mantriṇas sarvvavalādhipāç ca
duṣṭaṃ yadi syāt sugatāçrame smin
(50) tat kambujendrāya nivedayantu
mantryādisaṅsthaḥ khalu sarvvabhāraḥ ‖
cvii (51) ye çrīyaçovarmmanarādhipena
çrīkambujendreṇa narādidattam
(52) ikāçrame lubdhatayā haranti
sabāndhavās te narakaṃ patantu ‖
cviii (53) ye çraddhayā paramayā parivarddhayanti
tat sarvvam eva suranāthapadaṃ prayāntu
(54) nirvvādham agryam anaghaṃ saha bandhubhis te
yāvan mṛgāṅkatapanau bhuvane vibhātaḥ ‖

Conclusion au bas de la face A.

cix amvuje[ndrapratāpena ka]mvujendrena nirmmitam
amvujākṣe[ṇa tenedaṃ] kamvujākṣaram ākh[y]ayā ‖

1re inscription khmère.

[A_1] 927 çaka vyar ket vaiçākha sanaiçvaravāra saṅkrānta nu kaṃmrateṅ kaṃtva[B_1]n añ çrīsūryyavarmmadeva pre thve vraḥ virāçrama duk starā kāçikā jinendra [C_1]. . . dana khñuṃ 20 ta paripāla nu sre jeṅ . . . [D_1] saugataçrama ti vroḥ thlvaṅ 5 sre bhavapalli vroḥ 20 sre ugravāsa vroḥ 20 [A_2] neḥ vraḥ virāçrama nu caṃnāṃ ta (?)ḷḥa neḥha ta vraḥ pāda kaṃmrateṅ kaṃtvan añ çrī [B_2] sūryyavarmmadeva kal-

panā ta vraḥ saugataçrama gho kaṃpit gho thkān gho kanluk gho [C_2] . . . gho phsaṃ (?) tai paroṅ kvan ‖ tai vrahma kvan ‖ tai jvik kvan tai . . . [D_2] . . . [C_3] . . . tai kaṃvit tai pa. . .

2° INSCRIPTION KHMÈRE.

[B_4]. . . yatta ta kulapati adhyāpaka . . . [B_5] vraḥ vīrāçrama ta ti a. . . khñuṃ . . . [B_6]. . . yatta ta kulapati adhyāpaka

[C] *illisible.*

[D_1] . . . [ka]vindrārimāthana paṅka thpvraṅ nivedana ta vraḥ

[D_2] . . . nu sruk kuṭiçvara . . . vraḥ kalpanā . . . [D_3]. . . ṇā jvan sruk . . . iṣṭa mratāñ.

TRADUCTION.

I et II. *I. S. C. C.*, n° LV, st. I et II.

III. A Celui qui a éveillé les trois mondes à la connaissance du moyen propre à délivrer du filet de la transmigration, après qu'il se fut éveillé lui-même (à cette connaissance), à Celui qui procure le bonheur du Nirvāṇa, au Buddha compatissant dont les pieds sont vénérables, hommage soit rendu !

IV à XVIII = *I. S. C. C.*, n° LV, st. III à XVII (= n° XLIV, st. II à XVI).

XIX. Lune de ce ciel qu'est la race des Kṣatriyas, il a, en projetant le rayon de sa gloire, desséché en quelque sorte l'océan insondable du cœur de ses ennemis.

XX. Furieux, et comme par crainte du feu de Hara (Çiva), l'Amour se plongea dans le cœur de ses femmes, que remplissait le nectar de sa beauté.

XXI. Sur la terre rendue délicieuse [*ou :* douce comme le miel] par l'épanchement de l'océan de lait de sa gloire, la

grâce [*ou :* la qualité d'être salée], n'ayant pour ainsi dire plus de place, alla demeurer pour toujours sur son visage.

XXII. Charmant, depuis son enfance, par (ce qu'il possédait) la série des soixante-quatre arts [*ou :* des soixante-quatre *kalās*], il était une lune sur cette terre, bien qu'il fût impérissable [*ou :* sans diminution] et sans tache.

XXIII. Lors de son sacre, il gagna sur-le-champ les pays, l'esprit et les ministres de ses ennemis, à la fois par la crainte qu'il inspirait et par l'éclat de sa renommée.

XXIV. Il prolongeait jusqu'à l'automne la saison pluvieuse, par la pluie de *mada* que, dans ses expéditions, l'éclair de son épée faisait tomber de ces nuages qu'étaient ses éléphants barrissants.

XXV. Dans la bataille où les flèches qu'il lançait de droite et de gauche anéantissaient ses nombreux ennemis, ses deux bras en valaient mille.

XXVI. Le feu de sa splendeur, comme s'il n'était pas satisfait d'avoir brûlé dans chaque combat tous ses ennemis, brûla les cœurs de leurs femmes.

XXVII. Bien qu'il fût renommé pour les six *guṇas* (relatifs à la politique d'un roi), la grandeur de ses exploits dans le combat destructeur des ennemis arrogants faisait dire de lui qu'il possédait des *guṇas* (vertus) sans nombre.

XXVIII. Le lion rugit terriblement, même quand il vainc l'éléphant; lui au contraire ne faisait preuve d'aucune arrogance quand il vainquait ces éléphants que sont les rois.

XXIX. Les six ennemis (intérieurs)[1] vaincus par lui, se disant : «Nous à qui rien ne résiste avons (pourtant) été vaincus par lui», se cachèrent honteux dans les cœurs de ses ennemis.

XXX. Il donna aux Brâhmanes [*ou :* aux oiseaux] et autres

[1] Le désir (*kāma*), la colère (*krodha*), la cupidité (*lobha*), l'égarement (*moha*), l'orgueil (*mada*), l'envie (*mātsarya*).

le fruit Fortune de cet arbre qu'était l'ensemble de ses États, et qu'il avait fait croître en l'arrosant de l'eau de sa protection, par désir de (produire) quelque chose de savoureux.

XXXI. « Ma gloire marchant seule dans le gouffre impraticable de la terre pourrait trébucher », c'est dans cette crainte qu'il débarrassa les quatre points cardinaux de ses ennemis [*ou :* des ronces].

XXXII. Le disque de la pleine lune de son visage, doué de beauté, réjouissait en quelque sorte éternellement ce lotus qu'est l'œil des femmes.

XXXIII. La terre imprégnée de ses vertus était souverainement purifiante pour les hommes, et l'atmosphère était en quelque sorte engrossée du parfum des oblations provenant du feu de ses sacrifices.

XXXIV. Assurément, c'est pour pouvoir rivaliser avec ce roi aux vertus éclatantes que Viṣṇu se plaça au milieu de l'océan de lait, comme effaçant (par là) sa propre obscurité.

XXXV. Puisqu'il a rempli l'univers entier de sa gloire, cette gloire qui est sans cesse à son apogée pourrait-elle être égalée par une autre (gloire) ?

XXXVI. Rien qu'à se souvenir de son éclat, ses ennemis, bien que glacés par la pluie au fond des bois, furent, en pleine saison pluvieuse, en proie à une chaleur extrême, qui les anéantissait comme le feu de la fin du monde.

XXXVII. La Vertu [*ou :* le Taureau] aux membres superbes se plaisait sans cesse dans la caverne du cœur de ce (roi) vertueux [*ou :* de Vṛṣānka = Çiva] comme dans la demeure de la Règle [*ou :* de Brahman].

XXXVIII. Sa convoitise des richesses s'étendait seulement jusqu'au point où les besoins des malheureux étaient satisfaits : pour celui qui est déjà arrivé au salut qu'importent les héritages ?

XXXIX. Ce maître du monde [*ou :* ce Lokeça = Çiva] ayant une science infinie [*ou :* la science de Çiva], attaché à la vertu [*ou :* monté sur le Taureau], excitant les désirs [*ou :* ayant brûlé Kâma], donnait des récompenses aux habiles [*ou :* à Dakṣa [1]], bien qu'il fût bienveillant [*ou :* Çiva].

XL. Bien que son corps [doré] comme le Meru flamboyât en quelque sorte d'éclat, il devenait une source de plaisir en demeurant dans le cœur de ses femmes.

XLI. Ah! la merveilleuse union (que celle de ces deux déesses! puisque) la volage Lakṣmī réunie en lui avec la constante Bhāratī a renoncé à sa mobilité.

XLII. Après avoir vaincu par sa loi le mal puissant pendant le Kaliyuga, et comme furieux que ce (mal) ait trouvé un refuge (en eux), il a vaincu tous ses ennemis.

XLIII. Tout comme Pṛthu, il a débarrassé la terre des ennemis [*ou :* des ronces], l'a rendue souriante, en a chassé les rois [*ou :* les montagnes], l'a soumise à son hégémonie et en a supprimé les dangers [*ou :* les inégalités].

XLIV. Bien qu'il eût pour compagnon son glaive et qu'il fût servi par des lions — les rois — on disait de lui qu'il avait en quelque sorte une cour polie.

XLV. Lui dont la puissance avait le même domaine que la vertu, ses instructions dirigeaient ses sujets par les moyens convenables, la douceur et les autres.

XLVI. Qu'est la victoire de Hari, ennemi d'Aniruddha, remportée à force de brandir son *cakra?* Lui, c'est avec un *cakra* immuable (*aniruddha*) et sur des centaines d'ennemis incoercibles qu'il a triomphé.

XLVII. Le roi Çrīyaçovarman, roi des rois, souverain de la terre de Kambu, a fait ce Saugatāçrama pour le bonheur des Buddhistes.

XLVIII. Que ce décret du roi Çrīyaçovarman soit exécuté

[1] Tandis que Çiva, lui, a puni Dakṣa.

dans cet *āçrama* par le *kulādhyakṣa* ainsi que par tous les serviteurs. Tel est (l'ordre du roi).

XLIX. Qu'il veille à ce que cet *āçrama* s'enrichisse abondamment et qu'il en protège le personnel à mesure que ce dernier augmentera.

L. Qu'il honore avec soin les hôtes et développe les actes d'hospitalité; car pour les gens haut placés, il n'est pas d'action supérieure au respect envers l'hôte.

LI. Et si le roi vient ici avec ses femmes, qu'on prenne soin de l'honorer comme un dieu, selon la fortune de l'*āçrama*.

LII. Car, maître suprême de la terre, il a été déclaré le *guru* du monde entier. Ce qu'il désire, que chacun le fasse, selon ce verset du Vyāsa :

LIII. Qui manque de respect au roi, le *guru* du monde entier, ne voit fructifier ni ses dons, ni ses sacrifices, ni ses offrandes aux mânes.

LIV. Ensuite, le brâhmane doit être honoré par-dessus les autres; s'ils sont plusieurs, qu'on tienne compte d'abord de leur conduite, ensuite de leurs belles qualités, enfin de leur science.

LV. Le *rājaputra*, le mandarin, le chef d'armée, l'homme de condition, doivent tous être honorés dans l'ordre où ils viennent d'être nommés, sans aucune négligence.

LVI. Particulièrement, le brave doit être estimé qui a prouvé sa vaillance dans le combat; l'homme qui aime le combat doit l'être au-dessus de ceux qui le refusent; car c'est sur lui que repose la défense du droit.

LVII. Qu'on honore, un peu moins que le brâhmane qui possède la *Vidyā*, l'*ācārya* versé dans la doctrine buddhique ou la grammaire, et, de préférence, celui qui est versé dans l'une et dans l'autre.

LVIII. Qu'on honore de préférence à celui qui sait les pré-

ceptes de la doctrine buddhique et à celui qui connait le *Çabdaçāstra*, l'*ācārya* qui enseigne (ces connaissances).

LIX. A l'égal de l'*ācārya* doit être honoré le maître de maison qui a reçu une bonne instruction. Car, des qualités acquises, la meilleure est la science, a-t-il été déclaré par Manu.

LX. La richesse, la parenté, l'âge, les œuvres pies et, en cinquième lieu, la science, tels sont les titres au respect, et le suivant l'emporte chaque fois (sur le précédent).

LXI. Les gens du commun sans exception, les jouvenceaux, les vieillards, les souffreteux, les misérables, les délaissés, qu'on les entretienne avec soin de nourriture, de médicaments et des autres choses nécessaires.

LXII. Que toujours on fasse l'offrande de l'or selon les prescriptions, et qu'on honore aussi une vache brune en lui présentant de l'herbe et en lui rendant le service d'hommage.

LXIII. En temps de *çrāddha* et d'éclipse, et aux équinoxes, quand il y a présentation de gâteaux funèbres, qu'on fasse selon la règle une offrande d'une *khārī*[1] de grains de riz.

LXIV. Ceux qui par dévouement sont tombés sur le champ de bataille, les dévoués qui ont rendu l'âme, ceux qui sont morts sans pain, malheureux, délaissés, dans l'enfance ou dans la vieillesse,

LXV. pour tous ceux-là, qu'on fasse chaque fois à la fin du mois une offrande funèbre de gâteaux pour lesquels on emploiera quatre *āḍhakas* de grains de riz.

LXVI. Les gâteaux se feront dans l'*āçrama*; puis on les

[1] 1 *khārī* = 4 *āḍhaka*; 1 *āḍhaka* = 4 *prastha*; 1 *prastha* = 4 *kuḍava*. (Mesures de capacité difficiles à identifier ici, dans l'ignorance où nous sommes de l'échelle employée.)

apportera tous ensemble et on en fera l'offrande ici, sur le bord de cet étang de Yaçodhara [1].

LXVII. Le quatorzième jour clair de *Nabhasya* (août-septembre), qu'on célèbre une fête et qu'on fasse une distribution d'aumônes, ainsi qu'il est dit dans le *Buddhaçāstra*.

LXVIII. Que ce jour-là ainsi qu'à la pleine lune du mois de *Tapasya* (février-mars) on offre un repas à ceux qui ont fait leurs ablutions dans le *tīrtha* nommé Yaçodharataṭāka.

LXIX. Les *yatis* qui ont vaincu leur sens, observent les rites des trois *sandhyās* [2], s'attachent uniquement à la vertu et à l'étude, sont libérés des devoirs du *gṛhastha*,

LXX. n'ont pas d'autre asile pendant la saison pluvieuse, se contentent d'un repas par jour et remplissent les devoirs de leur propre condition, doivent être hébergés dans le Saugatāçrama.

LXXI. Les *yatis* sans vertu, de mauvaises mœurs, ignorant la *Çruti*, négligeant les devoirs de leur propre condition, doivent être chassés du Saugatāçrama.

LXXII. Aux *bhikṣus* et aux *yatis* qui se sont voués à l'étude doivent être distribués chaque jour les moyens de subsistance nécessaires.

LXXIII. 4 cure-dents et 8 noix d'arec, une portion de riz de un demi-*āḍhaka*, et 60 feuilles de bétel,

LXXIV. une poignée de *dīpikā* [3], un fagot de bois : qu'on ait soin de donner tout cela à l'*ācārya* ;

LXXV. 3 cure-dents, une portion de riz de 1 *prastha*, 40 feuilles de bétel et 6 noix d'arec,

LXXVI. une poignée de *dīpikā*, un fagot de bois : qu'on donne toutes ces choses sans en omettre aucune aux *yatis* âgés ;

[1] Le Thnăl Bàrày actuel.

[2] Le lever du soleil, midi, le coucher du soleil.

[3] Graine stomachique.

LXXVII. 2 cure-dents, une portion de riz de 1 *prastha*, 30 feuilles de bétel, 4 noix d'arec,

LXXVIII. une poignée de *dīpikā*, un fagot de bois : qu'on donne tout cela à un *yati* encore jeune.

LXXIX. Sa nourriture, deux ou trois *kuḍavas* de riz..., noix d'arec..., feuille de bétel..., *dīpikā*...

LXXX. ...la subsistance...

LXXXI. ...riz..., qu'on le donne après qu'il aura été bouilli.

LXXXII. Trois bols (de grains) feront dix bols de bouillie. Les participants (à la distribution) seront servis dans l'ordre où ils se présenteront (*ou* : selon leur rang?).

LXXXIII Un vase à encens, une aiguière et un vase pour le feu, par personne, pour être employés avec soin pendant quatre mois,

LXXXIV. doivent être donnés aux *ācāryas* et aux *bhikṣus* âgés. Qu'on fournisse aux étudiants un feuillet vide, du noir animal et de la craie.

LXXXV. Qu'on augmente la nourriture en temps et lieu, et qu'on offre de gros repas surtout à l'occasion des Cinq Fêtes (*pañcotsava*).

LXXXVI. On dormira chaque année (à tour de rôle) dans toutes les cellules; une fois dans leurs cellules, les *yatis* ne seront plus aux ordres de l'*adhyakṣa*.

LXXXVII. Si des innocents viennent en tremblant chercher ici un refuge, on ne les livrera pas à leur persécuteur, et celui-ci ne se saisira pas d'eux.

LXXXVIII. Ni par acte, ni par pensée, ni par parole on ne fera périr (ici personne); on ne promettra pas non plus en aucun cas une récompense (pour cela) à un autre (*ou* : on n'indiquera pas non plus à un autre celui qu'il poursuit), soit en dedans, soit en dehors de l'*āçrama*.

LXXXIX. Que, dans le voisinage de cet *āçrama* et sur le

bord de l'étang de Yaçodhara, on ne fasse pas de mal aux êtres inoffensifs.

xc. Une fille du roi, une petite-fille du roi, les vieilles épouses du roi seront honorées ici comme les autres hôtes; mais elles ne monteront pas dans les cellules.

xci. Quant aux autres, femmes du commun ou dont l'inconduite est notoire, elles n'obtiendront pas d'entrer ici, même si elles se présentent (pour chercher refuge).

xcii. Que les chefs des quatre ordres s'unissent tous pour protéger avec zèle cet étang de Yaçodhara.

xciii. Le bien que, grâce à des (bienfaiteurs) opulents, auront amassé les serviteurs de cet *āçrama,* ne devra pas être détourné ailleurs, ni consommé sans profit pour l'*āçrama.*

xciv. Tout le matériel de l'*āçrama,* objets d'or, d'argent ou d'une autre substance, ainsi que les vases à aumônes, les *cakra*[1] et autres, ne doivent être pris que pour faire la quête, et non pour un autre but.

xcv. La troupe des esclaves mâles et femelles, chargés du service à tour de rôle dans la quinzaine claire et dans la quinzaine obscure, est répartie ainsi :

xcvi. deux scribes, deux gardiens de la *kuṭī* royale, deux gardes des manuscrits, deux fournisseurs de bétel, deux porteurs d'eau; six *pattrakāras*[2];

xcvii. quatre porteurs de torches, des esclaves chargés de cueillir les légumes etc., deux surveillants pour ces esclaves, huit cuisiniers,

xcviii. douze esclaves femmes préposées à la préparation du riz; ce qui fait un total de cinquante esclaves.

[1] Peut-être des plateaux.

[2] Peut-être les gens chargés de préparer les feuillets destinés aux étudiants (cf. st. lxxxiv).

XCIX. Qu'on mette dix hommes à la disposition de l'*adhyāpaka*, remarquable entre tous, et trésor de vertus,

C. et neuf esclaves chargés du service, une *dāsikā*, deux rasoirs, cinq pièces d'étoffe, deux aiguilles, dix agriculteurs à la disposition du *kalapati*.

CI. Si le *kulādhipa* n'exécute pas ce décret, il sera puni sans merci par le roi et livré aux *tapasvins*.

CII. Le grand roi Çrīyaçovarman implore sans relâche les rois futurs des Kambujas : « Que les rois protègent cette loi,

CIII. « car la fonction éternelle des rois est de maintenir les règles de la Loi, les castes et les *āçramas*, les cultes des divinités, de punir les coupables en proportion de leurs fautes.

CIV. « Vous êtes, je le sais, surchargés de devoirs : pourtant je vous implore avec insistance, vous qui êtes fidèles au devoir; car l'homme vertueux, dont le cœur est avide de maintenir son propre devoir n'est jamais las de la route du devoir.

CV. « Si vous observez cet édit promulgué par moi, les rois de la terre de Kambu (qui vous succéderont) exécuteront (à leur tour) vos ordres fidèlement : car un roi imite les actions de ses prédécesseurs.

CVI. « Si quelque délit venait à être commis dans ce Sugatāçrama, les mandarins et les chefs d'armée en informeront le roi des Kambujas : car toutes ces charges incombent aux mandarins et autres dignitaires.

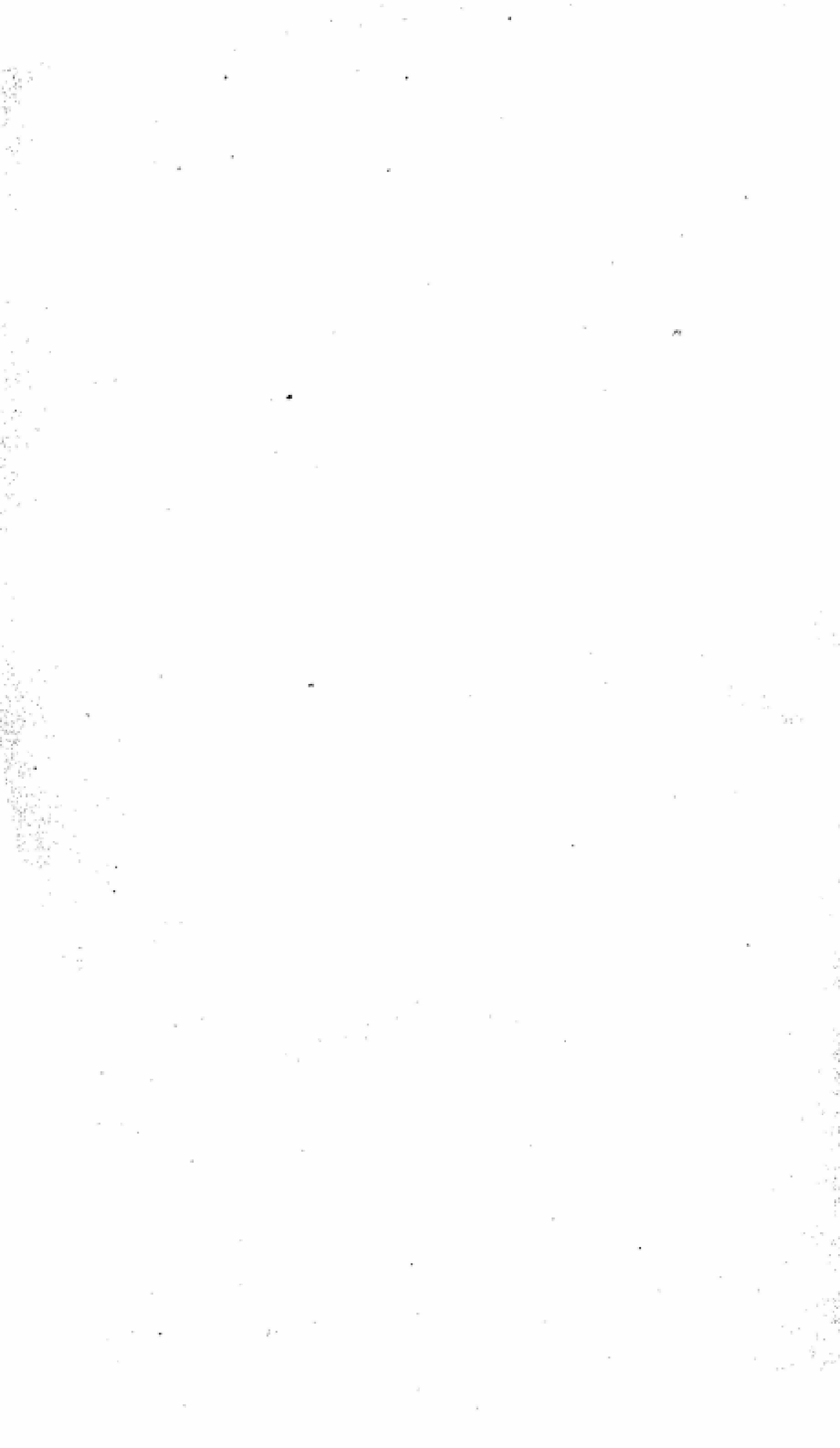
CVII. « Que ceux qui par convoitise prendraient dans cet *āçrama* les esclaves ou autres présents donnés par Çrīyaçovarman, roi des Kambujas, tombent dans le Naraka avec leurs parents.

CVIII. « Que ceux qui, pleins d'une foi extrême, enrichiront cette fondation aillent avec leurs parents au séjour

excellent, sans trouble, et sans défaut de Çiva, aussi longtemps que la lune et le soleil brilleront sur la terre. »

CIX. Majestueux comme l'Indra des *ambujas* (le lotus ou le soleil), le roi des Kambujas aux yeux d'*ambujas* (de lotus), a tracé ces caractères nommés caractères des Kambujas.

IMPRIMERIE NATIONALE.



NOTE
SUR LES SCHISMES
DE L'ÉGLISE NESTORIENNE,
DU XVIE AU XIXE SIÈCLE,

PAR

M. J. LABOURT.

Du vᵉ au xiiiᵉ siècle, l'Église nestorienne a été divisée par une foule de schismes. Si diverses qu'elles aient été, les causes de ces dissensions se ramènent à deux principales : les conflits de juridiction et les dissidences doctrinales. Ces dernières n'agitaient guère les esprits vers la fin de l'empire Abbaside. La culture intellectuelle était devenue le privilège du petit nombre. Les fléaux de tout genre qui accablèrent les nestoriens à cette époque, guerres, pestes et pillages, ne laissaient point de répit pour les controverses théologiques. Au reste, l'Église syrienne orientale, bien déchue de son antique splendeur, ne comptait plus qu'un nombre restreint d'adeptes, éparpillés le long des routes commerciales de l'Inde et de la Chine, groupés seulement à Bagdad, Mossoul, Amid, Djeziret ibn-Omar, Nisibe, Arbel, Kerkouk, Salamas, dans les anciennes provinces d'Adia-

bène et d'Aderbaïdjan et surtout dans les montagnes que se disputent actuellement la Turquie et la Perse.

Ou plutôt les controverses théologiques changeront de nature. Il ne s'agira plus seulement de discuter tel ou tel point du dogme nestorien. Ce dogme même est en cause, dans sa totalité. Les dissidents se rallieront à l'Église romaine représentée en Orient depuis les croisades par d'actifs missionnaires dominicains ou franciscains, ambassadeurs perpétuellement députés par les Papes pour nouer des relations avec les Mongols non encore islamisés, et écraser ainsi entre les principautés latines et les nomades jaunes les musulmans maîtres du tombeau du Christ et toujours menaçants pour Constantinople et la chrétienté occidentale. À certaines époques on espéra même réconcilier avec Rome tous les nestoriens, notamment lorsque les patriarches Sabrišoʿ ibn-al-Masiḫ en 1247 et Yahbalaha III en 1287 eurent expédié en Europe des négociateurs officiels qui traitèrent avec les papes Innocent IV et Nicolas IV. Mais cet espoir fut déçu. La conversion des Mongols à l'islamisme ruina définitivement les chrétiens nestoriens. Ils tombèrent si bas, qu'au milieu du xvᵉ siècle la charge de catholicos devint, au mépris de toutes les règles ecclésiastiques, héréditaire dans une famille où elle se transmettait d'oncle à neveu. Cependant cette dignité si précaire ne laissa pas d'être ambitionnée. Les compétitions furent tout aussi âpres que dans l'antiquité. Le zèle religieux n'en fut guère la raison déterminante, mais plutôt

les rivalités de familles ou de villes, l'intervention des notables laïcs ou des autorités turques, enfin la cupidité des évêques et des clercs.

Le souci de l'orthodoxie n'appartenait qu'aux missionnaires latins, établis à poste fixe ou itinérants. Quant aux nestoriens convertis ou rebelles, ils ne paraissent pas, sauf d'honorables exceptions, avoir bien compris la question théologique fondamentale qui les rapprochait de Rome ou qui les en éloignait. Ils semblent s'être préoccupés davantage des bénéfices matériels que pouvaient leur procurer les subsides des missionnaires latins ou du Pape, ou l'intervention diplomatique de la France par exemple. Ils quittent la communion catholique aussi facilement qu'ils y entrent. Tel patriarche rallié à Rome a un successeur schismatique et inversement. C'est pourquoi la suite de ces divisions est assez difficile à établir[1]. Elle n'est cependant pas sans importance pour

[1] Les notices publiées sur le sujet sont assez souvent inexactes et particulièrement la plus récente que nous connaissions, celle de Kessler dans l'article *Nestorianer* de la *Real-Encyclopädie* de Herzog-Hauck, 3ᵉ éd., vol. XIII, p. 732 et suiv. On doit consulter avant tout Giamil, *Genuinae relationes inter sedem Apostolicam et Assyriorum Orientalium seu Chaldaeorum ecclesiam*, qui a complété d'après les Archives vaticanes les publications antérieures de Joseph-Simon Assemani (*Bibliotheca Orientalis*, III, II, *passim*) et surtout de Aloysius Assemani (*De Catholicis seu patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum commentarius*, Rome, 1776). L'auteur, dans les notes dont il accompagne son intéressante édition, a tendance à multiplier les relations des nestoriens avec Rome et à exagérer l'orthodoxie des divers patriarches qu'il mentionne. Il regrette avec raison de n'avoir pas pu explorer les archives de la Propagande où l'on rencontrerait certainement des documents précieux. Mais les lignes

l'histoire de l'Asie antérieure. Aussi ne croyons-nous pas inutile d'en indiquer très brièvement les données principales. Nous nous arrêterons à l'année 1830. A cette date, en effet, l'ancienne Église nestorienne apparaît définitivement séparée en deux tronçons, l'un, les Chaldéens unis rattachés au catholicisme; l'autre, les Nestoriens, demeurés fidèles à leur hérésie.

I. En 1551, Simon Bar-Mâmâ, patriarche nestorien, mourut, et son entourage, suivant la coutume déjà ancienne, lui choisit pour successeur son neveu Simon Denḥa qui fut consacré par l'unique métropolitain subsistant, Ḥenanišoʿ. Nous ne savons pour quel motif les autres évêques n'approuvèrent pas l'élection; peut-être désirait-on revenir à l'observation des anciennes règles canoniques. En tout cas une grande partie des notables de Mossoul, de Bagdad, d'Arbel, de Kerkouk, de Djeziret ibn-Omar, de Tauris, de Nisibe, de Mardin, de Diarbékir (Amid), de Hassan-Kêpâ et autres lieux se réunirent à Mossoul sous la présidence des évêques d'Arbel, de Salamas et d'Aderbaïdjan, et élurent un moine du couvent de Rabban-Hormizd aux environs de Ninive : Seʿûd dont le nom monastique était Jean Sulaqa[1].

générales de l'histoire des schismes nestoriens n'en sauraient être modifiées (voir le compte rendu de M. l'abbé Chabot, *Revue critique*, 1902, p. 441). Pour la sécession de Joseph de Diarbékir, voir Chabot, *Vie de Mar Joseph Ier*, Revue de l'Orient chrétien, t. I (1896).

[1] ܣܘܠܩܐ = ascension.

Probablement sur les suggestions des franciscains d'Amid, ils envoyèrent le nouvel élu avec une escorte de notables, de moines et d'ecclésiastiques à Jérusalem auprès du gardien du Saint-Sépulcre. Ce personnage les accueillit favorablement, remit à Se'ûd des lettres de recommandation pour le pape Jules III, qui le consacra à Rome patriarche des Chaldéens, le 9 avril 1553. Sulaqa prit le nom de Simon, traditionnel chez les nestoriens à cause du catholicos Simon Barṣabba'ê, et se mit en devoir de rentrer dans son pays. Il n'y exerça pas longtemps son ministère car il périt en 1555, victime des intrigues de son rival nestorien auprès du pacha de Diarbékir. Il fut remplacé par 'Abdišo', que Sulaqa avait créé métropolitain de Djeziret ibn-Omar. Ce patriarche vint à Rome recevoir le pallium des mains du pape Pie IV (1562) et mourut à Seert en 1567. Son successeur Aitalaha semble avoir été catholique; cependant ses rapports personnels avec la cour romaine sont assez problématiques. Durant son règne, le métropolitain Hormizd-Élie-Asmar Habib, archevêque d'Amid et de Jérusalem, se tint en relation constante avec le centre de la catholicité. Il déploya une activité considérable, tantôt s'employant à maintenir sous la juridiction du patriarche chaldéen les anciens nestoriens du Malabar que revendiquaient le clergé goanais et la Compagnie de Jésus pour des raisons politiques tout autant que liturgiques, tantôt réconciliant des hérétiques des montagnes du Kurdistan qui, sous la conduite

de Simon Denḥa, archevêque de Gêlû, Salamas et Seert, abandonnèrent l'obédience du successeur de Simon Bar-Mâmâ.

Mais l'œuvre de Hormizd-Élie disparut avec lui. Denḥa Simon succéda à Aitalaha. Obligé par les guerres et sans doute aussi par les intrigues du catholicos rival d'abandonner la vallée du Tigre pour les montagnes limitrophes de la Perse, il n'exerça plus effectivement sa juridiction que sur ces cantons retirés. C'est de lui que descend le catholicos des nestoriens actuels. Ne recevant plus que de loin en loin la visite des missionnaires latins, isolés de la Mésopotamie par les luttes continuelles qui, au XVIIe et au XVIIIe siècles, divisèrent les Persans et les Turcs, les ouailles de Simon Denḥa († 1593) retournèrent tout naturellement à leurs anciennes croyances, si tant est qu'elles les aient jamais abandonnées. Les patriarches persans de cette lignée qui portèrent tous le nom de Simon n'entretinrent qu'une correspondance assez espacée avec les Papes. On ne trouve trace dans le recueil du P. Giamil que de cinq épîtres échelonnées entre l'année 1619 et l'année 1770. Les chrétiens persans n'envisageaient pas avec faveur ces relations avec Rome, qui, cependant, leur valurent au moins une fois un peu plus de tolérance de la part des autorités musulmanes. Le patriarche Siméon IV faillit être déposé pour avoir correspondu avec la Congrégation de la Propagande.

Depuis la fin du XVIIIe siècle les patriarches rési-

dant à Kotchanès se sont fermement maintenus en dehors de l'unité catholique.

II. On pourrait penser que l'investiture donnée par Rome à Jean Sulaqa et à son successeur aurait éloigné pour jamais les nestoriens restés fidèles à la famille de Bar-Mâmâ de toute idée de réunion. Il n'en est rien. Les patriarches de cette lignée, qui à partir du successeur de Simon Bar-Mâmâ, Simon Denḥa (qu'il ne faut pas confondre avec Denḥa Simon) adjoignirent à leurs noms traditionnels celui d'Élie, accueillirent à diverses reprises les ouvertures des missionnaires latins et prirent eux-mêmes plusieurs fois l'initiative des négociations. Sous Sixte V un moine de Rabban-Hormizd, 'Abd-al-Masiḫ, vint à Rome porteur d'une profession de foi qui fut jugée hérétique (1586). Mais le gardien des franciscains d'Alep, Thomas Obiccini de Novare, provoqua l'envoi d'une nouvelle lettre d'Élie II (1610), d'une ambassade à Rome (1612) dirigée par l'archimandrite Adaï, enfin la réunion d'un synode général à Diarbékir (1616). La lettre synodale adressée à Paul V porte les signatures des archevêques de Hassan-Kêpâ, Seert, Djeziret, Amid et Jérusalem, Van et de l'évêque des « frontières persanes ». L'union qui ne semble avoir été désirée sincèrement que par le patriarche, le métropolitain Adaï d'Amid et Jérusalem et l'archevêque Gabriel de Hassan-Kêpâ ne dura pas plus longtemps que le catholicat d'Élie II († 1617). Son successeur Élie III

Simon (1617-1660) fit demander le pallium; mais sa profession de foi était hérétique et on la lui renvoya à correction. Il s'en tint là; et sauf Élie VI (Denḥa) qui, dit-on, écrivit à Rome[1], tous les patriarches successeurs de Bar-Mâmâ, jusqu'à Élie VII Išoyahb (1798-1800?) demeurèrent dans leur isolement. En 1830, à la suite de négociations restées en partie obscures, le dernier membre de la famille patriarcale (où le catholicat avait continué de se transmettre d'oncle à neveu) adhéra sans retour à l'Église romaine et reçut le titre d'archevêque de Babylone, grâce à l'intervention de l'évêque français de Babylone, Pierre Coupperie. Il se nommait Jean Hormizd.

III. Les missionnaires capucins de Diarbékir avaient réussi dès le milieu du XVIIIe siècle à détacher de l'obédience des successeurs de Bar-Mâmâ un groupe important de fidèles et même l'archevêque Joseph, qui se sépara de la communion d'Élie IV (1662). Le patriarche fit tout son possible pour prévenir le succès du nouveau schisme et chercha à faire assassiner Joseph. Celui-ci s'enfuit à Rome (1673), y reçut de Clément X la mission d'organiser les Chaldéens catholiques, revint dans son pays et réunit un assez grand nombre d'adhérents à Diarbékir et à Mossoul. En 1681, Innocent XI lui décerna le titre de patriarche de Babylone, que Clément XI conti-

[1] Al. Assemani, *Op. cit.*, p. 239.

nua à Joseph II (1678-1703). La série de ces patriarches, tous catholiques, tous portant le nom de Joseph se continue régulièrement jusqu'à Joseph V Augustin Hindi (1779-1826), qui toutefois ne semble avoir été qu'administrateur du patriarcat. C'est à la fin de sa carrière que les négociations entreprises sans doute dès le début du XIXe siècle avec les héritiers de Simon Bar-Mâmâ finirent par aboutir. A partir de 1830, il n'y a plus que deux obédiences nettement tranchées, celle des nestoriens qui procèdent cependant en ligne directe du premier converti au catholicisme, Jean Sulaqa, et celle des catholiques qui se rattachent à la lignée de Bar-Mâmâ et à la sécession de Joseph de Diarbékir.



SUR UNE IDENTIFICATION
DE DEUX MANUSCRITS ARABES
DE LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE,

PAR

M. ÉMILE AMAR.

Au cours de recherches sur l'onomastique arabe, nous avons été amené à étudier plusieurs des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale, et notamment la série de manuscrits portant les n°s 2128 à 2131 du catalogue[1]. Ces quatre volumes font partie d'un ouvrage considérable, qui devrait être complet en 14 volumes, et qui traite de l'histoire de la ville de Baghdâdh.

L'ouvrage commence par une introduction sur la topographie de Baghdâdh, qui a fait l'objet d'une thèse de l'École pratique des hautes études (section des sciences historiques et philologiques)[2]. Cette partie n'occupe d'ailleurs que les 41 premiers folios du manuscrit coté n° 2128. Le reste de l'ouvrage

[1] De Slane, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale.*

[2] *L'introduction topographique à l'histoire de Baghdâdh*, par Georges Salmon, Paris, Bouillon, 1904 (fascicule 148 de la *Bibliothèque de l'École des hautes études*).

est un dictionnaire biographique de tous les hommes célèbres qui, a un moment quelconque de leur vie, se sont trouvés à Baghdâdh [1].

L'auteur de cette histoire est un écrivain fort célèbre, un savant traditionniste schâfi'ite, nommé Aboû Bakr Aḥmad ibn 'Alî ibn Thâbit ibn Aḥmad ibn Mahdî ibn Thâbit, plus connu sous le nom d'*Al-Khaṭîb Al-Baghdâdhî* « le Prédicateur de Baghdâdh ». Il naquit à Daridjân [2], le 23 ou le 24 Djoumâdâ seconde de l'année 391 ou 392 de l'Hégire (20 ou 21 mai 1000 ou 1001 de J.-C.) et mourut à Baghdâdh le 7 Dhoû-l-Ḥidjdja 463 (5 août 1071 de J.-C.) [3]. C'est la date de sa mort, 463 de l'Hégire, qu'il convient de retenir, parce que tous les biographes d'Al-Khaṭîb Al-Baghdâdhî sont d'accord sur ce point, et parce que, en acceptant cette date — et nous y sommes forcés — nous ne pouvons plus attribuer à cet auteur la paternité des deux manuscrits portant les nos 2130 et 2131 du catalogue de la Bibliothèque nationale.

En effet, dans les deux manuscrits cotés 2128 et 2129, Al-Khaṭîb nous donne des notices biographiques sur des personnages qui sont morts *avant* l'année 463 (1071), date de son propre décès. Aussi

[1] Pour plus de détails sur le plan de cette histoire, voir la thèse précitée, p. 15 à 25.

[2] Village de la banlieue de Baghdâdh, en aval de cette ville.

[3] Pour plus de détails sur cet auteur, voir la thèse précitée, p. 3 à 7; Ibn Khallikân, *Wafâyât al-A'yan*, édit. Wüstenfeld, notice 33; Yâqoût, II, 567; Wüstenfeld, *Geschicht.*, 208; *Ṭabaqât al-ḥouffâdh*, XIV, 14; *Ṭabaqât ach-châfi'iyya*, 423, etc.

n'y a-t-il aucune témérité, avec le Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale, à lui attribuer la paternité de ces deux volumes.

Au contraire, pour les manuscrits n°s 2130 et 2131, cette attribution est plus difficile à admettre, ou plutôt impossible. En effet, les personnages qui font l'objet des notices biographiques contenues dans ces deux volumes ont pour la plupart vécu *après* 463 de l'Hégire (1071), c'est-à-dire à une époque où Al-Khaṭîb Al-Baghdâdhî était déjà mort. La différence n'est pas de quelques années, ni même de quelques dizaines d'années, mais souvent de deux siècles environ. Nous avons relevé dans maint passage les dates de 620 de l'Hégire (1223 de J.-C.) et même de 632 (1234 de J.-C.). D'une façon générale, les décès indiqués sont, pour la plupart, postérieurs à l'année 463 (1071), date de la mort d'Al-Khaṭîb Al-Baghdâdhî.

De sorte que l'on se trouve en présence d'un véritable dilemme : ou bien les manuscrits cotés 2130 et 2131 ne sont pas l'œuvre d'Al-Khaṭîb Al-Baghdâdhî, contrairement à ce que nous avons cru jusqu'ici; ou bien cet auteur n'est pas mort en 463 (1071), ainsi que l'affirment ses nombreux biographes. Or, de ces deux hypothèses, il y en a une qui est inadmissible. La date du décès d'Al-Khaṭîb Al-Baghdâdhî est certaine, incontestable, non seulement à cause de l'unanimité des auteurs sur ce point, mais aussi parce que les événements auxquels Al-Khaṭîb a été mêlé, de même que l'époque

où ont vécu ses maîtres, ses disciples, ses contemporains, ne permettent pas de reculer la date de sa mort au delà de l'année 463 (1071)[1].

On peut donc sans scrupules enlever au Prédicateur de Baghdâdh la paternité de ces deux manuscrits, qu'il n'a pu écrire deux siècles après sa mort.

Mais c'est résoudre seulement la première partie du problème : les manuscrits 2130 et 2131 n'étant pas l'œuvre d'Al-Khaṭîb, quel en est l'auteur? Nous n'avons pas trouvé d'autre moyen de répondre à cette question, que de nous astreindre au travail fastidieux de lire, d'un bout à l'autre, ces deux volumes[2].

La lecture du premier (n° 2130) n'a donné aucun résultat : l'auteur a continué de rester, pour nous, anonyme. Mais, au folio 36 r° du deuxième volume (n° 2131), nous avons trouvé le mot de l'énigme. En effet, on y lit une notice nécrologique sur un certain علي بن محمود بن الحسن بن هبة الله بن محاسن بن هبة الله النجّار ابو الحسن البزّاز « ʿAlì *ibn Maḥmoûd* ibn Al-Ḥasan ibn Hibat Allah ibn Maḥâsin ibn Hibat Allah *An-Nadjdjâr* Aboû-l-Ḥasan, le marchand d'étoffes ». Et l'auteur ajoute : « . . . *il était mon frère consanguin* » هو اخي الابَوي. C'est donc que notre historien est le fils de Maḥmoûd ibn An-Nadjdjâr. Or, nous con-

[1] Cf. SALMON, Thèse précitée, p. 3 à 7, et les auteurs mentionnés à la note précédente.

[2] Le ms. 2130 est un volume de 177 folios; le n° 2131 compte 145 folios.

naissons précisément un célèbre historien de Baghdâdh dont tel est le nom. Le bibliographe Ḥâdjî-Khalfa[1], au chapitre traitant de l'histoire de Baghdâdh (تاريخ بغداد), dit : « Le ḥâfidh Mouḥîbb ad-Din Mouḥammad fils de Maḥmoûd, connu sous le nom d'Ibn An-Nadjdjâr al-Baghdâdhî[2], mort en l'année 643 (1245), est l'auteur d'un supplément considérable à l'histoire d'Al-Khaṭîb lui-même. . . , qui est, dit-on, complet en 30 volumes. J'ai vu le volume XVIe de cet ouvrage, contenant les noms commençant par la lettre ʿ*ain* (ع). Il mentionne les biographies des personnages comme dans les ouvrages appelés *ṭabaqât* ou *classes*. »

(والحافظ محب الدين محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادي المتوفي سنة ٦٤٣ ذيل عظيم على الخطيب نفسه... يقال انه يتم في ثلثين مجلدًا وقد رايتُ المجلد السادس عشر منه في حرف العين يذكر تراجم الرجال كالطبقات)

Les manuscrits 2130 et 2131 sont donc l'œuvre d'Ibn An-Nadjdjâr. C'est à tort qu'ils ont été attribués jusqu'ici au Prédicateur de Baghdâdh[3].

[1] T. II, p. 120, éd. Flügel.

[2] On peut voir sur cet auteur Ibn Schâkir al-Koutoubî, *Fawât*..., II, 264; Wüstenfeld, *Die Geschichtschreiber der Araber*, etc., 327; As-Souyoûṭî *Ṭabaqât al-ḥouffâḍh*, XVIII, 20. Il mourut exactement le 5 Scha'bân 648 (27 décembre 1245). Cf Brockelmann, *Geschichte*, I, 360; Clément Huart, *Histoire de la littérature arabe*, p. 229; voir Hammer-Purgstall, *Literaturgeschichte der Araber* etc., VII, 357.

[3] Les auteurs qui ont suivi les indications du Catalogue de Paris ont été forcément induits en erreur. Voir notamment Brockel-

En enlevant ainsi la paternité de ces deux volumes au Prédicateur de Baghdâdh, nous ne nous constituons pas en perte, car, grâce à cette petite trouvaille, nous possédons désormais une partie d'un ouvrage d'Ibn An-Nadjdjâr[1], que l'on croyait n'avoir pas échappé à l'œuvre destructive du temps[2].

MANN, *Op. cit.*, I, 329. Il est curieux que l'attention des auteurs du Catalogue de Paris n'ait pas été attirée par la mention qui termine le volume coté 2131. Il y est dit, en effet, au folio 145 r° (dernier) : «Ceci est la fin du *tome XXIII* de l'original de la *Nouvelle Histoire* (التاريخ المجدّد) de Baghdâdh.» Or : 1° l'ouvrage du Prédicateur de Baghdâdh n'avait que *quatorze tomes* dans l'original; 2° il ne s'appelait pas *Nouvelle Histoire*. Il était donc impossible de regarder ce volume comme faisant partie de l'ouvrage du Prédicateur de Baghdâdh.

[1] Aucun catalogue de ceux qui ont été publiés jusqu'à ce jour ne fait mention, à notre connaissance, de l'ouvrage historique d'Ibn An-Nadjdjâr, connu sous le nom de *Dhail ta'rîkh Baghdâdh* (Supplément à l'histoire de Baghdâdh). Seule, la Bibliothèque khédiviale du Caire possède un abrégé de cet ouvrage en un volume, par Aḥmad ibn Aibak Ad-Dimyâṭî (mort en 749/1348). Voir Catalogue de la Bibliothèque khédiviale du Caire (*Fihrist al-Koutoub al-'Arabiyya*, etc.), t. V, p. 150; cf. BROCKELMANN, *Op. cit.*, I, p. 360.

[2] Le manuscrit n° 2131 est paginé d'une façon continue, et rien dans le Catalogue, ni sur le volume lui-même, n'appelle l'attention du lecteur sur les lacunes qu'il contient. Comme il est probable que ce manuscrit ne fera pas de longtemps encore l'objet d'une étude spéciale, nous signalons ici les lacunes et les transpositions de feuillets que nous y avons relevées après un examen attentif : 1° lacunes entre les folios 89 et 90, 117 et 118, 127 et 128, 133 et 134; 2° le cahier composé des folios 129 à 130 doit être placé entre les folios 127 et 128.

LE PAPYRUS MORAL DE LEIDE,

PAR

M. E. REVILLOUT.

(FIN[1].)

CHAPITRE XXI.

COLONNE 25 (*suite*).

(14.)

(1.)

CHAPITRE XXI.

COLONNE 25 (*suite*).

(14.) *Enseignement vingt et unième*[2]. (*Conseils variés pour ne pas s'amoindrir soi-même.*)

(1.) *Chemin*[3] *pour ne point*[4] *te rapetisser*[5] (*toi-même*) *afin qu'on ne te rapetisse pas.*

[1] Voir le numéro de mai-juin 1907, p. 429-508. — [2] ⲥⲃⲱ. — [3] ⲙⲱⲓⲧ. — [4] ⲧⲙ. — [5] ϫⲟⲗϩ.

(15, II.)

(16, III.)

(17, IV.)

(15, II.) Le ventre[1] sans voracité[2], point son maître[3] est déshonoré[4].

(16, III.) Au bourg[5] dans lequel tu n'as pas de parenté[6], ton cœur fait ta parenté.

(17, IV.) Une nature[7] bonne dans son inclination[8], qu'elle fasse l'acte[9] la suivre[10].

[1] ou , voir 23, 24. — [2] , voir à XV, 7. — [3] ΝΗΒ . — [4] ϣωϲϥ, voir à X, 18. — [5] ϯΜΙ . — [6] , Rhind, cf. VIII, 5; XV, 14; XVI, 8, 18; XXVI, 14, 15; XXVIII, 16; XXXIV, 7. — [7] , voir XVIII, 22. — [8] ΡΙΚΕ. — [9] , voir XIV, 17. — [10] , ΚΩΤΕ, voir XVI, 7.

(18, v.)

(19, vi.)

(20, vii.)

(21, viii.)

(18, v.) Ne point aimer ton ventre[1]; connaître la honte[2] en ton cœur; ne point mépriser[3] la parole qui est en ton cœur :

(19, vi.) Celui qui méprise une de ces (trois) choses, celui-là fera le fumier[4] dans la rue.

(20, vii.) Ne point bavarder[5] sur les actes; ne point élever ta face[6] sur beaucoup.

(21, viii.) Ne point apporter[7] ta langue[8] et ton cœur sur ce que tu connais[9] quand on t'interroge[10].

1 , ϩⲏⲧ. — 2 ϣⲓⲡⲉ. — 3 ⲥⲱϣ. — 4 ϣⲛⲟϣ . — 5 ⲕⲁⲥⲕⲉⲥ. — 6 . — 7 . — 8 ⲗⲁⲥ . — 9 ⲥⲱⲟⲩⲛ, voir III, 10; XI, 6; XII, 16; XIV, 18; XVIII, 2; XXI, 8; XXII, 3, 5; XXV, 23; XXXI, 12; XXXII, 23, XXXIV, 13. — 10 ⲟⲩⲱ, voir XI, 1, 3, 17; XII, 12; XXII, 20; XXVI, 23.

(22, IX.)

(23, X.)

(24, XI.)

COLONNE 26.

(1, XII.)

(22, IX.) L'homme de mensonge et d'iniquité[1] ne dit pas ce qui est en son cœur avec (*sic*) autrui.

(23, X.) Celui qu'il aime n'est pas dans ses secrets.

(24, XI.) Qu'il n'y ait pour toi ni orage[2] ni calme[3] plat; ne point faire la pesée[4] des soucis[5].

COLONNE 26.

(1, XII.) L'occupation (le travail[6]) de l'homme

[1] ⲟϫⲓ. — [2] — [3] ϫⲁⲙⲏ, cf. Koufi, XI, 17. — [4] — [5] ⲣⲟⲟⲩϣ. — [6] ⲃⲉⲕⲉ. Le deuxième sens celui de *merces* est celui qui a amené ici le déterminatif de l'argent.

(2, XIII.)

(3, XIV.)

(4, XV.)

---

sans vergogne[1], homme de rien, est de rire[2] de ce qui tombe[3] en son cœur.

(2, XIII.) Ne point demander par prière[4] une chose[5] qui est dans la main d'un autre pour le mépriser[6] (ensuite).

(3, XIV.) Ne point mépriser un homme petit parce qu'il tend la main (à cause de la venue de sa main) alors que ce n'est pas le temps[7] opportun (quand point le temps devant lui).

(4, XV.) Que fasse le méchant[8] son expérience[9] funeste[10] de son action de ne point entendre (le pauvre).

[1] ⲗⲁϭ. — [2] ⲥⲱⲃⲉ. — [3] ϩⲉⲓ. — [4] ⲧⲱⲃϩ. — [5] ϣⲁϫⲉ. [6] ⲥⲱϣ. — [7] ⲧⲏ. — [8] ⲃⲱⲱⲛⲉ. — [9] ϫⲟⲛⲧ. — [10] ϫⲁϫⲓ.

(5, XVI.)

(6, XVII.)

(7, XVIII.)

(8, XIX.)

(5, XVI.) Ne point disputer[1], ne point être dur[2] de face en tout lieu à cause de l'amour de ton ventre (par égoïsme).

(6, XVII.) Celui qui vient sans qu'on l'ait appelé, celui-là, la maison est à l'étroit[3] pour lui.

(7, XVIII.) La meilleure parole de l'homme sensuel[4] est celle par laquelle la mort[5] est demandée[6].

(8, XIX.) L'homme sage, petit de regard (simple et non ambitieux), que la mort lui paraît (que fasse à lui la mort) chose admirable[7] !

[1] ϣⲉⲣϣⲓ. — [2] ϫⲱⲱⲣⲉ, voir XI, 20 et XII, 9. — [3] ϭⲱⲟⲩ ϭⲏⲟⲩ, cf. Petibast, IV, 9 et 10. — [4] ϫⲛⲁⲁⲩ ϫⲁⲛⲏ ϫⲏⲛ. — [5] ⲡⲙⲟⲩ. — [6] ⲧⲱⲃϩ. — [7] ϣⲡⲏⲣⲉ.

(9, xx.) [hieroglyphs]

(10, xxi.) [hieroglyphs]

(11, xxii.) [hieroglyphs]

(12, xxiii.) [hieroglyphs]

(9, xx.) Ne point juger la folie[1] du méchant et ce dont son cœur ne s'est pas éloigné[2];

(10, xxi.) [Car] celui qui n'aime pas les soucis[3] n'écoute[4] point les reproches[5] sur ce qu'il fait.

(11, xxii.) Ne point faire de métier[6] méprisable alors que tu peux vivre d'un autre.

(12, xxiii.) Ne point aller avec autrui alors qu'il y a une haine[7] dans son cœur;

[1] ⲥⲓϩⲉ [hieroglyphs]. — [2] ⲟⲩⲉⲓ. — [3] ⲣⲟⲟⲩϣ. — [4] ⲥⲱⲧⲙ [hieroglyphs]. — [5] ⲥⲟϩⲉ, cf. III, 1; IX, 4; XI, 8, etc. — [6] ⲙⲓⲛⲉ, voir XIV, 4, 10. Le mot suivant répond à ⲉⲥⲥⲏϣ. — [7] ⲙⲟⲥⲧⲉ [hieroglyphs].

(13, xxiv.)

(14, xxv.)

(15, xxvi.)

(16, xxvii.)

(13, xxiv.) [Car] le méchant n'écarte pas de lui la haine ni sa nature sensuelle.

(14, xxv.) Ne point prier[1] pour obtenir (*mot à mot :* derrière[2]) un don[3] pour un frère appauvri[4] dans la parenté;

(15, xxvi.) [Car] il n'y a point de frère dans la parenté qui soit envers son frère miséricordieux[5] en son cœur.

(16, xxvii.) Ne point prêter[6] (apporter) de l'ar-

[1] ⲧⲱⲃϩ. — [2] ⲛⲥⲁ. — [3] ϣⲁⲡ, voir à xviii, 16. — [4] . — [5] ⲛⲁ ⲛⲁϩⲧ, pap. de Leide, n° 6, Z 1877, 75. — [6] ⲉⲓⲛⲉ.

(17, XXVIII.)

(18, XXIV.)

---

gent[1] à usure[2] pour avoir par là davantage de nourriture[3].

(17, XXVIII.) Celui qui en réunit[4] pour la vie seulement, on ne lui fait pas affront[5] à cause de son ventre[6].

(18, XXIX.) Ne point apporter[7] ta parole[8] dans les affaires de dépenses et de profit[9]; ne point faire de mensonge[10] au moment où on réclame l'argent.

[1] ϩⲁⲧ. — [2] ⲙⲏⲥⲉ. — [3] ϩⲣⲉ, voir XVI, 21. — [4] ⲑⲟⲩⲱⲧ, III, 5; V, 13, 17; VI, 4, 8, 16; XIX, 18. — [5] ⲥⲱϣϥ ϣⲱϣϥ, voir VI, 22; VII, 10, 11; VIII, 10; IX, 5; X, 18; XI, 7; XVII, 13, 16; XVIII, 22; Poème, vers 36, 47, 49, 69, 87, p. 229-230. — [6] ϧⲏⲧ, XXVII, 17; XXVIII, 2, 9; XXV, 15. — [7] ⲉⲓⲛⲉ, voir IV, 10; VI, 10; VIII, 3; XVI, 20; XXV, 21; note à propos de XII, 4. — [8] ϧⲣⲟⲟⲩ, III, 11; X, 7, 17; XI, 6. — [9] ϩⲏⲩ, voir XVI, 5; Rosette, *Chrest.*, II, 22, 26. — [10] ϭⲟⲗ.

(19, XXX.) [hieroglyphes]

(20, XXXI.) [hieroglyphes]

(21, XXXII.) [hieroglyphes]

(22, XXXIII.) [hieroglyphes]

(19, XXX.) L'homme sage sur lequel ils ont pris puissance[1], son gage[2] est en leurs mains.

(20, XXXI.) Que soit sa parole dans les affaires de produits[3] un gage sans serment[4].

(21, XXXII.) Ne point fixer de terme[5] à autrui alors qu'autre chose est[6] en ton cœur.

(22, XXXIII.) Ce qui est dans le cœur de l'homme sage est ce qu'on connaît[7] sur sa langue[8].

[1] ϫⲓϩⲧⲟⲣ [hiérogl.], papyrus moral de Leide, XI, 22; XII, 4, 6, 8, 11, 12, 14, 25. — [2] ⲗⲟⲩⲱ. — [3] [hiérogl.], III, 24; IV, 7; XII, 15; XIII, 16; XIX, 23; XXXI, 6. — [4] ⲁⲛⲁϣ [hiérogl.]. — [5] ϯⲛⲉ. — [6] ϩⲟⲩⲛ. — [7] ⲥⲟⲟⲩⲛ, XII, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24; XIII, 3; XVII, 18; XXVI, 22; XXX, 2; XXXIII, 21. — [8] ⲗⲁⲥ [hiérogl.], III, 6; XXI, 14; XXII, 10; XXV, 21; XXIX, 16; XXX, 19, 20; XXXI, 11; XXXIV, 14.

(23, XXXIV.)

(24, XXXV.)

COLONNE 27.

(1, XXXVI.)

(23, XXXIV.) Ne point t'écarter[1] de ce que tu as dit (même) après malheur[2]. Ne point faire procès[3].

(24, XXXV.) Est supérieur à un écrit, la vérité de l'homme sage (juste) dans ses dires.

COLONNE 27.

(1, XXXVI.) Ne point mentir[4] quand on t'interroge[5] alors qu'est un témoignage[6] derrière toi (Dieu).

[1] ⲧⲁⲥⲑⲟ, XIX, 19; XX, 8, 21; XXI, 17; XXVIII, 14; XXIX, 4. — [2] ⲃⲱⲱⲛⲉ. — [3] ϩⲁⲡ, VII, 9; XIV, 12; XV, 9; XX, 11; XXVIII, 11; XXXI, 15; XXXIV, 19. — [4] ϭⲱⲗ, XXVI, 18. — [5] ⲟⲩⲱ, XI, 13, 17; XXII, 12, 20; XXV, 21; XXVI, 23; XXI, 5. Ce mot est traduit ΠΥΝΘΑΝΟΜΕΝΟΣ dans Rosette, *Chr.*, 37. — [6] ⲙⲉⲑⲣⲉ, voir Poème, vers 90 et toutes les listes de témoins des contrats.

(2, xxxvii.)

(3, xxxviii.)

(4, xxxix.)

(2, xxxvii.) Ne point voler[1] même dans la faim[2] en sorte qu'on sache cela derrière toi.

(3, xxxviii.) Il est meilleur de mourir[3] dans le dénuement que de vivre[4] dans la non-pureté[5].

(4, xxxix.) Ne point élever[6] ta main[7] (pour jurer) alors qu'existe celui qui entend[8].

[1] ϫⲓⲟⲩⲉ, voir la note de xv, 9. — [2] ϩⲕⲟ ϩⲟⲕⲉⲣ, viii, 7; xxvii, 2; xxxiv, 20; Koufi, xviii, 15; viii, 1, 32; pour la forme démotique *hoker*, voir pap. moral de Leide, ii, 17; Pamont, *passim;* Koufi, iii, 32; Poème, vers 55, 62, etc. — [3] ⲙⲟⲩ, xvi, 17, note et *passim.* — [4] ⲱⲛϩ, xvii, 4, note. — [5] ⲉⲓⲁ. — [6] ϥⲓ, voir note de xix, 12. — [7] ⲧⲟⲟⲧ, voir note de xviii, 11. — [8] ⲥⲱⲧⲙ, voir note de xx, 9.

(5, xl.)

(6, xli.)

(5, xl.) Ne point rire[1] ou plaisanter avec le petit[2] de cœur sur le prix[3] — même au sujet d'un bâton[4].

(6, xli.) Celui qui sait attendre[5] (supporter) dans l'injustice[6] (qui lui est faite) celui-là échappera à la honte[7].

[1] ⲥⲱⲃⲉ, voir xxvi, 1; xxviii, 21; Koufi, iv, 2; xi, 5; xiii, 23; xiv, 10; xv, 28; xviii, 17; *Rev. ég.*, II, ii, pl. 13; iv, 75; Poème, vers 21 p. 41 et 237; Setna, p. 16 et 173. — [2] Pour ⲥⲃⲟⲕ = , voir note de xvii, 19; Koufi, xviii, 13; Rosette, *Chrest.*, 28; *Rev.*, ii, 1, pl. 2; pour le composé , voir aussi xix, 19; xxvii, 5; xxxiii, 23; xxxiv, 3; xxxv, 7. — [3] ⲉⲣϣⲁⲁⲣ, *æstimare*. Ce mot démotique est traduit par TIMH dans le décret de Canope, *Chrest.*, p. 135. Il se trouve aussi plus loin, pap. moral de Leide, xxxi, 13. On l'a avec le sens d'« estimer » dans l'inscription démotique n° 10, l. 8. — [4] ϣⲃⲱⲧ = שבט , xxvii, 12. — [5] ϭⲱ, *morari, moram facere, cessare* « cesser, faire attendre, empêcher, faire obstacle », voir la note de xxiii, 5. Cf. iii, 7; xxxiii, 14; xxvii, 6, 13. — [6] ⲟϫⲓ, xxii, 21; xxiv, 17; xxv, 22; xxvii, 6, 12. — [7] ⲃⲱⲧⲉ , voir note de xi, 10.

(7, XLII.)

(8, XLIII.)

(9, XLIV.)

(7, XLII.) Ne point aimer[1] renouvellement[2] d'ennui[3] à ton *hir*[4] (ton maître, ton chef, ton supérieur) même à cause d'un désir[5] juste[6].

(8, XLIII.) Ne point faire obstacle[7] à l'homme violent[8] dont la force[9] est derrière toi,

(9, XLIV.) L'homme sage qu'on violente[10] donnera (jusqu'à) ses vêtements en bénissant[11].

[1] ⲙⲉ, voir la note de XV, 15. — [2] voir XX, 18; XXI, 16; papyrus gn. de Leide, II, 4. Pour la forme paléographique, voir la note de XXIV, 8. — [3] ⲕⲱⲱⲃⲉ, voir la note de XIX, 22. — [4] voir note à X, 12. — [5] note à X, 13; XVII, 13, 14. — [6] ⲙⲉ, voir note à XIV, 16. — [7] «empêcher». — [8] ϫⲱⲱⲣⲉ, voir note à XI, 20. — [9] ⲛⲁϣⲧⲉ, voir note à XII, 2. — [10] ⲕⲱⲱϥⲉ, Pamont, p. 21 et 25 de mon édition. — [11] ⲥⲙⲟⲩ, voir note à XVI, 21.

(10, XLV.)

(11, XLVI.)

(12, XLVII.)

(10, XLV.) Ne point faire aller[1] ta main dans toutes les choses[2] qui sont à toi; ne point t'en rassasier[3].

(11, XLVI.) Ne point faire jugement[4] d'un acte sans que le bâton t'obéisse.

(12, XLVII.) L'homme sans vergogne[5] qui se justifie[6] met en péril[7] celui qui le fait mentir.

[1] Voir note à XX, 19. — [2] ⲘⲒⲚⲈ, voir note à XVII, 23, et XX, 4. Ici le sens est identique à celui de ⲚⲔⲀ ⲚⲒⲘ, cf. XXXII, 16. — [3] ⲤⲈⲒ [hiéroglyphes], VII, 7, 8; XVI, 3; XV, 16, XXVII, 10; XXVIII, 1; XXIX, 18; XXXIII, 11 et 22; XXXIV, 20. — [4] [hiéroglyphes] ⲰⲠ, XXII, 20, 23; XXXI, 15; voir note de XVI, 21. — [5] ⲖⲀϬ, voir note de X, 4. — [6] ⲘⲀⲒ ⲦⲘⲀⲒⲞ, voir X, 8. — [7] ϩⲱϥ, voir note de X, 9.

(13, XLVIII.)

(14, XLIX.)

(15, L.)

(13, XLVIII.) Ne point vexer[1] celui qui est laissé[2] (abandonné), de peur que son cœur n'engendre[3] la douleur[4].

(14, XLIX.) Le serpent[5] qu'on tourmente[6] est celui qui jette[7] son venin[8] le plus fort[9].

(15, L.) L'homme sans vergogne qui vexe autrui, celui-là on le méprise[10] à cause de sa vexation.

[1] ⲕⲱⲱⲃⲉ, voir note de XIX, 22. — [2] ϭⲱ , voir XXVII, 6, et note de XXIII, 5. — [3] ⲙⲓⲥⲉ, voir note de XII, 8, et de XVII, 9. — [4] , voir note de XIII, 8. — [5] ϩⲟϥ , voir note XXIV, 10. — [6] , VII, 2; X, 5; XII, 21; XIII, 12; XX, 6. — [7] ϩⲟⲩⲓ , voir note à XVIII, 14. — [8] ⲙⲁⲧⲟⲩ, voir note à XXIV, 10. — [9] ϭⲉⲛⲁϣⲧ, voir note à XII, 2. — [10] ⲥⲱϣ, voir note à XXIII, 6.

(16, LI.)

(17, LII.)

(18, LIII.)

(16, LI.) Il y a celui qu'on méprise à cause de sa douceur[1] et qui grandit le cœur d'autrui par elle.

(17, LII.) Il y a celui qui élève[2] sa face et qui fait pourriture[3] dans la rue[4].

(18, LIII.) Ce n'est pas l'homme qu'on choisira[5] dans son acte[6].

[1] ϭⲛⲟⲛ, voir note à XXII, 8. — [2] ϣⲱⲓ, IV, 22; XXXIII, 13; XXXIV, 13; Pamont, p. 66, qui le traduit à plusieurs reprises. — [3] ϣⲛⲟϣ , voir note à XV, 7. — [4] ϩⲓⲣ, voir note à XXV, 19, passage parallèle à celui-ci pour ces deux expressions liées. Pour le mot , voir note à XVII, 16. — [5] ⲥⲱⲧⲡ , XV, 3; Rosette, *Chrest.*, p. 3; Canope, *Chrest.*, p. 172, à propos du roi que Ptah ΗΔΟΚΙΜΑΣΕΝ et à propos des chanteuses ΕΠΙΛΕΓΟΜΕΝΩΝ. — [6] , XIV, 17; XV 1; XXIII, 8; XXV, 17, 19, 20; XXVII, 18; XXXI, 2; XXXVIII, 4.

(19, LIV.)

(20, LV.)

(21, LVI.)

CHAPITRE XXII.

(22.)

(19, LIV.) Ce n'est pas l'homme grand, non plus, qu'on respectera[1].

(20, LV.) C'est Dieu qui donne la louange[2] et la nature[3] sans contradicteur[4].

(21, LVI.) La destinée et la fortune qui viennent, c'est Dieu qui les fait venir.

Vers 57.

CHAPITRE XXII.

(22.) *Enseignement vingt-deuxième.* (*L'amour de sa maison.*)

[1] ⲤⲚⲀⲦ, voir la note à XXI, 1. — [2] ϩⲱⲥ, voir note à IX, 23. — [3] , voir note à XVIII, 22. — [4] ϭⲱⲣϥ, II, 25; V, 2; XXVII, 19.

(23, I.)

COLONNE 28.

(1, II.)

(23, I.) *Chemin pour ne pas déserter*[1] *la maison*[2] *dans laquelle tu peux vivre.*

COLONNE 28.

(1, II.) Manière[3] d'être petite[4], nourriture[5] petite, cela vaut mieux[6] que le rassasiement[7] des choses réprouvées[8].

[1] ⲕⲱϣ, XXIII, 10. — [2] ⲏⲓ, voir note à XV, 13. — [3] ⲙⲓⲛⲉ, voir 27, 10; voir aussi notes à XVII, 23, et XX, 4. — [4] ⲥⲃⲟⲕ, note à XVII, 19. — [5] ϧⲣⲉ, voir note à XV, 21. — [6] ⲉⲛⲁⲛⲟⲩϥ, voir notes à XIII, 10, et XVII, 19. — [7] ⲥⲉⲓ, voir note à XXVII, 10. — [8] (ⲟⲩⲉⲓ) «éloigner», voir note XVI, 6 (les choses qu'on éloigne, qu'on réprouve). Le signe de l'eau et le déterminatif font penser aussi à des eaux corrompues et réprouvées. Cf. «eau pourrie» et «réprouvé», qu'on a aussi comparé à ⲟⲩⲉⲓ.

(2, III.) [hieroglyphes]

(3, IV.) [hieroglyphes]

(4, V.) [hieroglyphes]

(2, III.) La manière d'être de l'homme sans vergogne à cause de son ventre[1] tourne[2] derrière la mort[3] violente[4].

(3, IV.) La faiblesse ou l'infirmité[5] de l'homme sage et de l'homme de Dieu va[6] vers la mort de manière à ce que leur maître[7] (de l'homme sage et de l'homme de Dieu) la fortifie[8] en elle.

(4, V.) Dieu qui est dans le ciel[9], celui-là, la mort et la vie de sa créature est à sa parole[10].

[1] [hieroglyphes] ϧΗΤ, voir note à XVII, 17 et XXVI, 11. — [2] ΚΩΤΕ, voir note à XVI, 7. — [3] ΠΜΟΥ, voir à XVI, 17. — [4] ΝϬΟΝΣ, cf. XXXIII, 4, 8, 19; XXV, 1; Setna, 124, 128; Leide, CCXIV, l. 7. — [5] ΙΑΒΙ *languor, infirmitas*. Cf. *Rev.*, II, pl. 2, l. 10, et *Rev.*, XII, p. 114 et 182. — [6] [hieroglyphes], voir note à XVI, 6. — [7] ΝΗΒ [hieroglyphes], voir note à XVIII, 13. — [8] [hieroglyphes] ΝΑϢΤΕ, voir note à XII, 2. — [9] ΤΠΕ [hieroglyphes], voir note à XX, 9. — [10] ϧΡΩΟΥ, voir note à XII, 10.

(5, vi.)

(6, vii.)

(7, viii.)

(8, ix.)

(5, vi.) L'impie[1] qui fait grand brigandage[2] se place en la main du diable[3].

(6, vii.) Le dieu qui est éloigné[4] de son pays[5] on ne connaît pas sa grandeur dans un autre.

(7, viii.) Celui qui meurt éloigné de son pays on l'y transporte[6] par pitié[7].

(8, ix.) L'homme sage, on ne le connaît pas — celui que les hommes sans vergogne méprisent.

[1], voir note à xv, 19. — [2] ⲥⲟⲟⲛⲉ, voir note à xvi, 16. — [3] iii, 15; iv, 12; ix, 11; xii, 7 et 9; xxiv, 10-11. — [4] ⲟⲩⲉⲓ, voir note à xvi, 6. — [5] ϯⲙⲉ, voir à xix, 16. — [6] ⲱⲗ, Setna, 82, 134; Poème, 191. — [7] ⲛⲁ, voir à xvi, 12.

(9, x.)

(10, xi.)

(11, xii.)

(12, xiii.)

(9, x.) Et le bourg connaît[1] l'homme sans vergogne — l'impie qui est en lui — à cause de son ventre.

(10, xi.) L'impie qui a établi la route[2] à son bourg — ce sont ses dieux qui l'ont enfanté.

(11, xii.) Celui qui aime à rechercher l'impureté, celui-là connaît la honte[3] du jugement[4].

(12, xiii.) La part[5] des crocodiles[6] est parmi les

[1] ⲤⲞⲞⲨⲚ, voir note à xvii, 18. — [2] ⲘⲰⲒⲦ, voir note à xi, 22. — [3] ⲂⲰⲦⲤ, voir note à xi, 12. — [4] ϨⲀⲠ, voir à xiv, 12. — [5] ⲦⲞ, voir note à xiii, 5. — [6] ⲘⲤⲀϨ

(13, xiv.)

(14, xv.)

(15, xvi.)

(16, xvii.)

---

hommes sans vergogne à cause de ce qu'ils ont recherché.

(13, xiv.) Ce sont les gens qui cherchent la vie sur le chemin nommé.

(14, xv.) Celui qui dira : « J'y vais », celui-là s'écarte[1] de Dieu en l'éloignant de[2] lui.

(15, xvi.) Celui qui éloigne (*ou* écarte) sa prière[3] écarte ses dieux.

(16, xvii.) Ni frère, ni parent[4] n'arrive près de lui dans[5] l'adversité.

, voir note à xiii, 15. — [1] , voir note à xix, 19. — [2] *Nro* est pour très employé encore à l'époque des contrats démotiques archaïques. — [3] ϣⲗⲏⲗ, voir note à xii, 19, et à xvi, 17. — [4] , voir note à xxv, 16. — [5] ⲧⲱⲟⲩⲛ ϩⲱⲟⲩ, cf. xii, 18; xx, 21, 23; xxxi, 9.

(17, XVIII.)

(18, XIX.)

(19, XX.)

(17, XVIII.) Celui qui épargne[1] pour chose de sensualité[2], le grand brigand étranger[3] est celui qui viendra[4] dans cela (qui s'en emparera).

(18, XIX.) Le grand brigand étranger est celui qui fait servir[5] l'homme d'Égypte[6] en tout lieu;

(19, XX.) En sorte qu'il fait le mal[7] par son acte sans déshonneur[8] pour sa main;

[1] , voir note à VII, 12; cf. notes à IX, 2, et à XVII, 1. — [2] ϫⲁⲛⲏ, voir note à X, 18. — [3] ϭⲟⲟⲙⲉ, voir note à XVI, 16. Cf. plus haut, XXVIII, 5, et plus bas, XXVIII, 18 et 22. — [4] ⲉⲓ ⲟⲛ ⲛⲁ, voir notes à XI, 21, et à XX, 13. — [5] ⲃⲱⲕ , IV, 2; XIV, 11; cf. XIV, 4, 8; XXVI, 1; *Rev. ég.*, V, 185. — [6] ⲛⲟⲩϩⲉ est le nom du sycomore; Poème, 139, 212; Koufi, V, 32. Le «pays du sycomore» est un des noms bien connus de l'Égypte, . — [7] ⲟϫⲓ, voir note à XIII, 6. — [8] ϭⲁⲉⲓⲟ ϫⲁⲓⲱⲟⲩ, voir note à V, 23; XIII, 18. Le déterminatif abusif de l'argent intervient à cause du mot parallèle — ϭⲟ·ϫⲟ «dépense».

(20, XXI.)

(21, XXII.)

(22, XXIII.)

(20, XXI.) En sorte qu'un autre ait honte [1] devant lui sans qu'il ait honte lui-même;

(21, XXII.) En sorte qu'il entende la malédiction [2] pour la peine [3] qu'il a causée et qu'il se moque [4] de cela par divertissement [5];

(22, XXIII.) En sorte qu'il oublie [6] la honte qui est la rétribution [7] due à cause de son [9] action de faire grand brigandage [8].

[1] ⲃⲱⲧⲉ, voir note à XI, 10. — [2] ⲟⲩⲁ, XII, 8; Poème, vers 19; Setna, 126; Pamont, *passim*. — [3] ϩⲱϣ, ϩⲱⲟⲩϣ, voir note à X, 9. — [4] ⲥⲱⲃⲉ, XXVI, 1; XXVII, 5. — [5], XI, 20; XX, 21; Poème, p. 154, 200; Koufi, XI, 3; XVIII, 20, 26. — [6] ⲱⲃϣ; voir note à XIX, 10. — [7] ⲁⲥⲟⲩ, VI, 11; CANOPE, *Chrest.*, 137, 176; ROSETTE, *Chrest.*, 45, 184. — [8] *Corpus*, t. II, pl. 7, l. 15, etc. — [9] ⲛⲧⲁϥ «de lui» génitif du pronom personnel (voir ma gr. dém.).

(23, XXIV.)

(24, XXV.)

COLONNE 29.

(1, XXVI.)

(23, XXIV.) L'homme grand[1] (riche) étant sur une fortune[2] celui-là, on le (*ou* on la) prendra[3] avec rapidité[4].

(24, XXV.) L'homme sage en écarte son cœur (de la fortune) dans l'action de servir son pays.

COLONNE 29.

(1, XXVI.) Celui qui adore[5] son dieu au matin[6] dans son bourg, pendant sa vie.

[1] ⲢⲘⲘⲀⲞ. Pour la première partie de ce mot composé, voir note à XIV, 17. — [2] ⲔⲞⲖⲖⲈ, *supellex domestica*. Le déterminatif de la statue ou de la momie debout est peut-être attiré par le mot voisin. — [3] ϪⲒ, voir note à XVII, 23. — [4] ⲒⲎⲤ, VII, 8. — (5-6) [5] ⲞⲨⲰϢⲦ, dans la deu-

(2, XXVII.)

(3, XXVIII.)

(4, XXIX.)

(2, XXVII.) Celui qui établit son nom (le nom de Dieu) dans sa bouche dans l'humiliation afin qu'il le sauve[1] d'elle.

(3, XXVIII.) L'homme sage qui viendra[2] (*sic*) établit le grandissement de Dieu en son cœur.

(4, XXIX.) Celui qui viendra étant sur son chemin[3] (le chemin de Dieu) afin de s'en retourner[4] à lui (à Dieu) encore.

xième version de Canope ce mot répond à ΠΡΟΣΚΥΝΕΙΝ; cf. Poëme, p. 149; Setna, p. 18 et 121; pap. gn. de Londres, x, 2; *Rev. ég.*, IV, IV, pl. 17, et VI, p. 53; deuxième mémoire sur les Blemmyes, pl. 1, pl. 5, pl. 10, pl. 16, etc. — [4] ⲧⲟⲟⲩⲓ ⊙, Poëme, p. 206; pap. gn. de Leide, II, 24. — [1] ⲟⲩϫⲁⲓ ⲧⲟⲩϫⲟ, voir note à XVII, 1. — [2] ⲛⲁⲉⲓ, voir notes à XI, 21, et à XX, 13. Le futur — visant les chrétiens — est ici remarquable. — [3] ⲙⲱⲓⲧ, voir note à XI, 22. — [4] ⲧⲁⲥⲑⲟ, voir note à XIX, 19.

(5, xxx.)

(6, xxxi.)

(7, xxxii.)

(5, xxx.) L'homme sage, en tout lieu[1] la louange[2] de son nom[3] est avec lui.

(6, xxxi.) L'homme sans vergogne, sa nature[4] est sensuelle[5], en sorte qu'il va dans la honte avec elle.

(7, xxxii.) Il n'y a pas beaucoup[6] de gens du pays qui sachent y vivre.

[1] ⲏⲓ, voir note à xv, 13. A l'époque archaïque, ⲏⲓ est sans cesse employé dans le sens de ⲙⲁ ou de . — [2] ϩⲱⲥ, voir note à ix, 23. — [3] ⲣⲁⲛ, voir note à xxiv, 14. — [4] , voir note à xviii, 22. — [5] ϫⲏⲛ, ϫⲛⲁⲁⲩ, ϫⲁⲛⲏⲏ, voir note à x, 18. — [6] ⲁϣⲁⲓ ⲛⲁϣⲱⲟⲩ, voir note à xvi, 5.

(8, xxxiii.)

(9, xxxiv.)

(10, xxxv.)

(11, xxxvi.)

(8, xxxiii.) Il n'y a pas non plus de grand brigand étranger dont la vie soit forte[1].

(9, xxxiv.) C'est Dieu qui donne la voie[2] dans la route[2] de la vie.

(10, xxxv.) C'est lui qui établit l'impie qui s'en ira sans lieu de fuite (de refuge[3]).

(11, xxxvi.) La destinée et la fortune qui viennent c'est Dieu qui la fait venir.

Vers 38 (36).

[1] ⲚⲀϢⲦ, voir note à xii, 2. — [2] Voir note à xi, 22. Les deux mots ⲘⲰⲒⲦ et sont deux formes de la même racine. — [3]

CHAPITRE XXIII.

(12.)

(I.)

(13, II.)

CHAPITRE XXIII.

(12.) *Enseignement vingt-troisième. (La conduite des passions.)*

(I.) *Ne point t'enflammer*[1] *de colère de peur que Dieu ne s'enflamme de colère contre toi.*

(13, II.) Le serpent[2] souffle[3] son venin[4] par la bouche; l'homme de rien son venin est en son cœur.

[1] ⲘⲞϨ, VI, 16; XXIX, 20, 21, 22; XXX, 10, 14; XXXI, 4, 22; XXXV, 2. On a aussi la forme adoucie, XIII, 17. — [2] ϨⲞϤ, voir note à XXIV, 10. — [3] ⲚⲒϤⲈ voir note à XVI, 22. — [4] → ⲘⲀⲦⲞⲨ, voir note à XXIV, 10.

(14, III.) [hieroglyphs]

(15, IV.) [hieroglyphs]

(16, V.) [hieroglyphs]

(14, III.) Il blesse[1], il tue[2]; il ne fait pas miséricorde[3] comme le crocodile[4].

(15, IV.) On n'enlève[5] point le venin du crocodile ou du serpent *t'ani*[6].

(16, V.) On ne connaît pas le remède[7] de la blessure[8] de la langue[9] du méchant.

[1] ⲙⲉϣ, IV, 7, 11. — [2] ϧⲱⲧⲉⲃ [hieroglyphs], voir note à XIX, 5. — [3] ⲛⲁ [hieroglyphs], voir note à XV, 13. — [4] ⲙⲥⲁϩ, voir note à XIII, 15. — [5] [hieroglyphs] ϣⲁⲧ. Le même mot démotique dans Ros., *Chrest.*, 32, signifie «exiger un impôt» et est traduit [hieroglyphs] dans Ros., Naucratis; *Chrest.*, 68, il est traduit *της λογειας*; *ib.*, 72, *λειτουργιων και καρπειων*; *ibid.*, 73, 74, *καρπειων*. ϣⲁⲧ signifie «enlever, exiger, redemander». — [6] Nom de serpent jusqu'ici inconnu. Cf. ϫⲛⲁ *percutere*. — [7] [hieroglyphs], voir note à XVIII, 9. — [8] ⲥⲁϣ [hieroglyphs], voir note à XI, 18. — [9] ⲗⲁⲥ [hieroglyphs], voir note à XXI, 14.

IMPRIMERIE NATIONALE.

(17, VI.)

(18, VII.)

(19, VIII.)

(20, IX.)

(17, VI.) L'homme sans vergogne qu'elle a atteint[1] n'aime pas à faire paix[2] avec celui qui a fait être cela.

(18, VII.) L'impie n'aime pas à pardonner à celui qui a manqué[3] du tout[4] à son égard.

(19, VIII.) Son œil ne se rassasie pas de sang[5] dans les hontes de chaque jour.

(20, IX.) Celui qui s'enflamme après une parole légère celui-là ira dans la honte par là.

[1] , cf. XXII, 10. — [2] ϩⲱⲧⲡ , voir notes à XI, 11, et XIX, 19. — [3] , voir note à XVI, 17. — [4] , pour le syllabique, voir ; voir XXIV, 22. — [5] ⲥⲛⲟϥ, Poème, vers 57, p. 242; *Rev.*, II, II, pl. 21; IX, p. 84; Koufi, XII, 7.

(21, X.) [hieroglyphs]

(22, XI.) [hieroglyphs]

(23, XII.) [hieroglyphs]

(21, X.) Le feu qui s'enflamme est tué[1] (éteint) par l'eau; l'eau l'emporte[2] sur elle;

(22, XI.) Tandis que le nitre[3] et le sel[4] sont perdus[5] dans l'inondation[6] et subsistent[7] à cause de la chaleur[8];

(23, XII.) Et que le vin[9] est perdu dans les cruches[10] non inondées[11] (sans inondation).

[1] [hieroglyphs]. — [2] ⲟⲩⲱⲧⲃ, voir note à XVII, 18. — [3] ϩⲟⲥⲙ, voir note à XVIII, 9. — [4] ϩⲙⲟⲩ, voir note à XVIII, 9. — [5] ⲁⲕⲱ [hieroglyphs], voir note à X, 10 et 22. — [6] [hieroglyphs]. — [7] ⲙⲏⲛ, XXIV, 19; XXV, 9. — [8] ⲙⲟϩ, voir à XXIX, 12. — [9] ⲏⲣⲡ, voir note à XXII, 15. — [10] ϣⲁϣⲟⲩ. — [11] ⲥⲱϧⲉⲙ.

COLONNE 30.

(1, XIII.)

(2, XIV.)

(3, XV.)

COLONNE 30.

(1, XIII.) Il est bon[1] de s'observer[2] avec diligence au sujet d'une nourriture[3] trop abondante[4].

(2, XIV.) L'homme sensuel dont le cœur aime les choses de sensualité connaît cela.

(3, XV.) Celui qui pense[5] au bien, celui-là domine[6] cela.

[1] ⲚⲀⲚⲞⲨ, voir note à XVII, 19. — [2] ⲰⲢϪ. Ce mot a les sens de : *firmum reddere, accuratus esse, firmitas, diligentia, veritas*, voir *Chrest. dém.*, *Rev.*, II, II, pl. 1, etc. — [3] ϩⲢⲈ, voir note à XVI, 21. — [4] ⲚϬⲚⲞⲞⲨ, *acervatim*. — [5] ⲰⲠ, voir note à XVI, 18. — [6] ou *δυνασθεῖν* (CANOPE), voir note à XI, 18.

(4, XVI.)

(5, XVII.)

(6, XVIII.)

(4, XVI.) La bonne nature[1] du parfum *ant*[2], voilà sa part[3].

(5, XVII.) De sorte que la gloire[4] du petit[5] est dans l'épreuve[6] de celui qui a voulu[7] le troubler[8] par là.

(6, XVIII.) Celui qui sort[9] de la terre[10], qu'il y retourne[11] encore[12].

[1] ⲘⲒⲚⲈ, voir notes à XVII, 23; XX, 4. — [2] . — [3] ⲦⲞ, voir note à XIII, 5. — [4] . Le mot *peh* écrit par la tête de lion en hiéroglyphes et par l'arrière de lion en démotique signifie «gloire, honneur»; ROSETTE, *Chrest.*, 31, 35, 37, 38; CANOPE, *Chrest.*, 129, Poème, 219; voir plus haut à XXIV, 14. Pour le syllabique *peh*, voir aussi note à XVII, 14. — [5] ϢⲎⲘ, IV, 6; XXIV, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25; XXV, 1, 2, 3, 4, 5, 6; pour une autre forme du même mot, III, 21; XXIII, 22; XXIV, 2, 4, 6; etc. — [6] ϨⲒⲦⲈ, voir note à XIX, 13. — [7] Voir note à IX, 22 ( ). — (8-12) [8] ⲦⲰϨ,

(7, XIX.)

(8, XX.)

(9, XXI.)

(7, XIX.) Et que Dieu prenne[1] la lampe[2] et la conduite du voyage (de la panégyrie[3]) pour le cœur.

(8, XX.) Il connaît l'amour de son bien aimé[4]; il donne des biens[5] à celui qui se donne à lui.

(9, XXI.) L'impie ne sort pas de l'état d'âme qu'il aime.

voir note à XV, 14. — [9] ⲡⲉⲓⲣⲉ, voir note à XXI, 20. — [10], voir note à XVI, 23. — [11] ⲧⲁⲥⲑⲟ, voir note à XIX, 19. — [12] ⲟⲛ, voir notes à XIII, 3, et à XIX, 17. — [1] ϫⲓ, voir note à XVII, 23. — [2] ϧⲏⲃⲥ, voir Koufi, XII, 28; *Rev.*, IV, 87; Poème, p. 223, 225, 242, 243; pap. gn. de Londres, VI, 1, 2, 3, 8, 9, 11. Il est traduit par ΛΥΧΝΙΑ, pap. gn. de Londres, deuxième édition; pap. grec de Leide, col. X, l. 21, et antigraphe des *luminaria*, *Rev.*, II, 11. — [3], voir note à XVI, 19. — [4] ⲙⲉⲣⲓⲧ. Pour cette forme dérivée de (voir à XV, 15), cf. XV, 20. — [5] ⲛⲕⲁ, voir note à XVI, 4.

(10, XXII.)

(11, XXIII.)

(12, XXIV.)

(13, XXV.)

(10, XXII.) L'homme de Dieu ne s'enflamme pas pour un trouble; on ne s'enflammera pas contre lui.

(11, XXIII.) L'homme sensuel n'est pas dans la puissance[1] de faire grandir la honte devant lui;

(12, XXIV.) Et l'homme de Dieu est dans la demeure de rétribution (*ou* d'épreuves) jusqu'à ce que Dieu lui donne le repos.

(13, XXV.) Celui qui ne connaît pas la pitié ne sait pas gouverner[2] son cœur.

[1] Voir XX, 3, et XI, 18. — [2] ϩⲉⲙⲓ, voir note à XX, 6.

(14, XXVI.)

(15, XXVII.)

(16, XXVIII.)

(14, XXVI.) Celui qui s'enflamme, aussi celui-là ne connaît pas la réprobation[1] de sa conduite[2].

(15, XXVII.) On leur fera recevoir en mains la destinée du (donnée par le) Dieu de tous.

(16, XXVIII.) La destinée et la fortune qui viennent, c'est Dieu qui les fait venir.

Vers 28.

[1] ⲤⲀϨⲞⲨ, II, 15; VIII, 12; IX, 15; pap. moral de Paris, dans quelques textes traduits à mon cours. — [2] « De sa façon de marcher », III, 2, et IV, 2; pap. gn., III, 33.

CHAPITRE XXIV.

(17.)

(18, I.)

(19, II.)

(20, III.)

CHAPITRE XXIV.

(17.) *L'enseignement vingt-quatrième (la connaissance de Dieu).*

(18, I.) *La voie pour connaître la grandeur de Dieu, pour la faire être dans son cœur.*

(19, II.) La bonne direction du cœur[1] et de la langue de l'homme sage grandit sa demeure en Dieu.

(20, III.) La bonne direction du cœur et de la langue, en sorte qu'arrive son bon gouvernement[2].

[1] Pour le mot composé , voir ce que j'ai dit dans ma *Revue égyptologique*, t. XII, p. 171-172. — [2] ϨⲈⲘⲒ, voir plus haut, I, 13.

(21, IV.)

(22, V.)

(23, VI.)

(24, VII.)

(21, IV.) Que soient les choses de Dieu en plaisanterie[1] pour le cœur de l'homme sans vergogne.

(22, V.) Que soit la vie de l'homme sans vergogne un fardeau[2] pour le cœur de Dieu luimême[3].

(23, VI.) Que l'on donne un moment[4] à l'impie pour le faire se tenir debout avec la rétribution (la punition).

(24, VII.) Que l'on donne les biens[5] à l'homme sensuel, parce qu'il a reçu son souffle[6] pour cela.

[1] , voir note à XXVIII, 21. — [2] ⲱⲧⲡ, voir note à XXIII, 3. — [3] ϩⲱⲱϥ. — [4] ϫⲡ, voir note à XX, 10. — [5] ⲚⲔⲎ, ⲚⲔⲀ, note à XVI, 4. — [6] ⲚⲓϤⲈ, note à XVI, 22.

COLONNE 31.

(1, VIII.)

(2, IX.)

(3, X.)

COLONNE 31.

(1, VIII.) On ne connaît pas le cœur de Dieu, jusqu'à ce qu'il fasse venir la résurrection[1].

(2, IX.) Est-ce que la créature[2] lèvera[3] la main? Dieu la (*sic*) connaît.

(3, X.) Il connaît l'impie qui se glorifie[4] de ses sensualités.

[1] ⲦⲰⲚϤ *resurrectio;* cf. note à XI, 21. — [2] , soit dans le sens de « créature » (cf. XXXIII, 4), soit dans le sens d'« acte », voir note à XIV, 17. — [3] ϤⲒ, voir note à XIX, 4. — [4] ϢⲞⲨϢⲞⲨ; cf. XVIII, 10, la forme .

(4, XI.)

(5, XII.)

(6, XIII.)

(7, XIV.)

(4, XI.) Il connaît l'homme de Dieu et le grandissement de Dieu en son cœur.

(5, XII.) La langue dont on n'a pas donné la réponse[1], ses paroles, Dieu les connaît.

(6, XIII.) Le coup[2] d'épée[3] qui vient, alors qu'il est loin, sa retraite[4] est révélée pour lui;

(7, XIV.) en sorte que l'impie la destine[5] (l'épée) pour faire à quelqu'un violence[6] (meurtre),

[1] ⲟⲩⲱ, I, 1, 3, 17; XXII, 12, 20; XXV, 21; XXVI, 23; Rosette, *Chrest.*, 3e Poème, 237, 238, 239, 248; Setna, p. 83; Pap. mag., I, 9, 18, 21, 22, 23; II, 22; etc. — [2] ⲥⲁϣ, Poème, vers 39; Rosette, *Chrest.*, 28 et 3. — [3] . — [4] , voir XXIX, 10. — (5-6) [5]

(8, xv.)

(9, xvi.)

(10, xvii.)

(8, xv.) et que Dieu le fait échapper au coup[1] après qu'il y eut été (pour ainsi dire) attaché[2].

(9, xvi.) Qu'on dise les miracles[3] de Dieu dans la levée du malheur[4] sans faute[5].

(10, xvii.) Il veille[6] la nuit[7] à cela et à donner la nourriture[8] aux Égyptiens.

ⲟⲩⲁⲁⲧ « mettre à part ». — [6] , ⲗⲟⲩⲱ, , . La forme se rapporte à l'autre sens de ⲗⲟⲩⲱ, celui d'« hypothèque »; voir note à xvii, 12. Pour le mot composé , ϭⲓ ⲗⲟⲩⲱ « violenter », cf. x, 14; xxxii, 14. — [1] , , *Chrest. dém.*, *Rev.*, ii, pl. 7; *Corpus*, t. II, pl. i, l. 15. — [2] ⲥⲱⲛϩ, voir note à xxiv, 15. — [3] ϣⲡⲏⲣⲉ, xxvi, 8; xxxii, 4; xxxiv, 5; *Rev.*, II, ii, pl. 72. — [4] ⲧⲱⲟⲩⲛ ϩⲱⲟⲩ, xii, 18; xx, 21, 23; xxviii, 16. — [5] , voir à xvi, 10. — [6] ⲣⲟⲉⲓⲥ, voir note à xv, 16. — [7] ϭⲱⲣⲁϩ , Poème, 149, 164, 165; Koufi, xviii, 26. — [8] , voir note à xv, 10.

(11, XVIII.) [illegible]

(12, XIX.) [illegible]

(13, XX.) [illegible]

(11, XVIII.) Il fait se manifester en l'homme le cœur et la langue par son action providentielle,

(12, XIX.) de sorte qu'il lui fait faire une bonne venue dans la science de ce qu'il ne connaissait[1] pas.

(13, XX.) Et qu'il y fait être un prix[2] abondant sans pastophore[3] qui soit derrière (pour recevoir la taxe).

[1] ⲥⲟⲟⲩⲛ, voir note à XI, 6. — [2] ϣⲗⲁⲣ, voir note à XXXVII, 5. — [3] [illegible]. Ce mot est continuel dans les contrats de l'époque archaïque et de l'époque classique. Il est traduit en grec par «pastophore». C'est, sous Amasis, par exemple, les pastophores qui recevaient les taxes des ventes, etc.

(14, XXI.)

(15, XXII.)

(16, XXIII.)

(17, XXIV.)

(14, XXI.) C'est lui qui protège le chemin sans gardien[1].

(15, XXII.) C'est lui qui fait le jugement[2] en vérité sans juge[3],

(16, XXIII.) en sorte qu'il a placé le grand[4] dans sa grandeur de vie pour la miséricorde

(17, XXIV.) et qu'il fait le pauvre[5] qui prie[6] le *hir* (ou seigneur) pour connaître son cœur.

[1] ϩⲁⲣⲉϩ, VII, 12; XXV, 11; Poème, 166; pap. gn. de Leide, v. 13; Rosette, *Chrest.*, 27, le traduisant par ΦΥΛΑΚΗ; Setna, 68, 208, 209; Koufi, XVIII, 3. — [2] ϩⲁⲡ, voir note à XIV, 12. — [3] ⲱⲡ, voir note à XXII, 20. — [4], voir note à XVIII, 8. — [5] ⲉⲃⲓⲏⲛ, cf. Pamont, 14-15. — [6] ⲧⲱⲃϩ, voir note à XVI, 4.

(18, XXV.)

(19, XXVI.)

(20, XXVII.)

(21, XXVIII.)

(18, XXV.) L'impie ne dit pas : « Est Dieu dans la destinée qui se lève. »

(19, XXVI.) Quant à ce qu'il dit : « Cela n'est pas » — qu'il regarde les choses cachées[1] (les mystères).

(20, XXVII.) Le soleil et la lune viendront dans le ciel. — Pourquoi[2]?

(21, XXVIII.) L'eau et le feu[3] et le vent (l'air) viendront. — D'où[4]?

[1] ϩⲱⲡ, ϩⲏⲡ, voir note à XVI, 16. — [2] ⲁϣ, Pamont, *passim;* Poème, vers 56, p. 109; *Rev.*, IV, 79; Koufi, XI, 22. — [3] ⲥⲁⲧⲉ, ⲥⲁϩⲧⲉ, voir note à XXI, 15. — [4] ⲧⲱⲛ

(22, XXIX.)

(23, XXX.)

(24, XXXI.)

(22, XXIX.) Une protection[1], une domination[2] sont sur ces êtres[3]. — De qui[4]?

(23, XXX.) La nature de Dieu qui est cachée, il la fait connaître par le monde.

(24, XXXI.) Il a fait être la lumière[5] et les ténèbres[6] — toute la création[7] — en lui.

[1] *sa*, voir note à XXIV, 4; cf. à IX, 4. — [2], voir XV, 19; P. Londres, IX, 19. — [3] ⲛⲕⲁ, variante remarquable de , . On la trouve aussi dans les papyrus archaïques. — [4] ⲛⲛⲓⲙ, cf. Poème, vers 32; Pamont, *passim;* Koufi, *Rev. ég.*, II, II, pl. 17. — [5] ⲟⲩⲟⲉⲓⲛ, Poème, 243; *Rev.*, II, II, pl. 25 et 62, p. 271; Setna, 108, 110. — [6] ⲕⲁⲕⲉ, voir note à XX, 18. — [7] ⲥⲱⲛⲧ, *Rev. ég.*, I, IV, pl. 2; II, pl. 2.

IMPRIMERIE NATIONALE.

COLONNE 32.

(1, XXXII.)

(2, XXXIII.)

(3, XXXIV.)

COLONNE 32.

(1, XXXII.) Il a fait être le sol[1] (la terre) produisant végétation[2], puis inondée[3], puis enfantant encore.

(2, XXXIII.) Il a fait être les jours, les mois, les années, par les ordres[4] du maître de l'ordre.

(3, XXXIV.) Il a fait l'été[5] et l'hiver[6] par les levers[7] et les couchers de Sothis[8].

[1] , Pamont, voir note à XVI, 23. — [2] . — [3] , voir LÉVI, *Dict.*, t. I, p. 188. Lévi indique à ce propos un papyrus représentant un homme réglant l'inondation d'un champ avec deux instruments spéciaux. — [4] , voir note à XVI, 9. — [5] ϣⲟⲙ . — [6] . — [7] ϣⲁ . — [8] Voir CANOPE, *Chrest.*, p. 153.

(4, XXXV.)

(5, XXXVI.)

(6, XXXVII.)

(7, XXXVIII.)

(4, xxxv.) Il a fait être la nourriture pour[1] ceux qui vivent et le miracle[2] des grains[3].

(5, xxxvi.) Il a fait être la destinée des êtres qui sont dans le ciel et que connaissent ceux qui sont sur la terre.

(6, xxxvii.) Il a fait être en lui (dans le ciel) de l'eau douce[4], désir de toutes les terres.

(7, xxxviii.) Il a fait être le souffle (l'esprit, l'âme, la vie) dans les œufs[5] sans chemin pour cela.

[1] ⲟⲩⲃⲉ, voir v, 7; vii, 4; Setna, 80; Canope, *Chrest.*, 131; Poème, 219, 221, 225. — [2] ⲧⲉϣⲡⲏⲣⲉ, voir xxxi, 9. On peut aussi traduire «la transformation *χepert* des grains». — [3] , voir note à xxiv, 25, et xxv, 3. — (4-5) [4] ⲛⲟⲧⲙ , Rhind, 178; Poème, vers 17, et p. 147; Pamont, qui le rend aussi .

(8, XXXIX.)

(9, XL.)

(10, XLI.)

(8, XXXIX.) Il a fait être des enfantements[1] dans tous les flancs[2] par les corps[3] qu'il leur donne.

(9, XL.) Il a fait être la pierre[4] et les os[5] dans les corps susdits.

(10, XLI.) Il a fait être la venue du monde entier par les êtres animés[6] du sol.

— [1] ⲤⲞⲞⲨϨⲈ, *Rev.*, II, II, pl. 20; Koufi, XVIII, 13. — [1] Ici «enfanter» a pris la forme de ⲘⲎⲤⲈ *usura*. — [2] signifie d'abord «dos». — [3], voir note à XXIII, 3. Ici le mot a pris le déterminatif approprié à, désignant un tombeau ou une sépulture. — [4] ⲰⲚⲈ, VIII, 22; XXXII, 9, 20. — [5] ⲔⲀⲤ, XVI, 2; XVIII, 12; *Rev.*, II, II, l. 21; etc. — [6] Cf. .

(11, XLII.)

(12, XLIII.)

(13, XLIV.)

(11, XLII.) Il a fait être les allées et les venues[1], les déplacements[2], les peines[3], les veilles[4] et les soucis[5] pour la nourriture.

(12, XLIII.) Il a fait être les drogues[6] pour écarter la fin[7], le vin pour écarter le trouble de cœur.

(13, XLIV.) Il a fait être les veilles de celui qui ouvre la voie[8] à son maître en qualité de père nourricier[9].

[1] ⲕⲱⲧⲉ, voir note à XVI, 7. — [2] ⲣⲓⲕⲉ, voir à XXIV, 3. — [3] ϩⲓⲥⲓ, III, 8; VIII, 21. — [4] ⲣⲟⲉⲓⲥ, voir XXXI, 10. — [5] ⲣⲟⲟⲩϣ, voir note à X, 19. — [6], voir note à XVIII, 9. — [7] Voir Canope, *Chrest.*, 163; cf. papyrus moral de Leide, VI, 1, 11, 12, 14, 16; XIX, 7; XXII, 11; XXIV, 2, 3. — [8] ϫⲓⲙⲟⲉⲓⲧ. — [9].

(14, XLV.)

(15, XLVI.)

(16, XLVII.)

(17, XLVIII.)

(14, XLV.) Il a fait être la vie et la mort devant lui (le problème de la vie et de la mort) pour le tourment[1] de l'impie.

(15, XLVI.) Il a fait être des approvisionnements pour la vérité et la justice, le manque[2] de cela pour le mensonge et l'injustice.

(16, XLVII.) Il a fait être la substance de l'homme insensé[3] comme nourriture à beaucoup de gens.

(17, XLVIII.) Il a fait être des pains[4] à quelques-

[1] ϭιλογω, voir plus haut. — [2] ϣωϥτ, voir note à XVII, 18. — [3] ⲥⲟϭ, voir note à X, 5. — [4] , , CANOPE, *Chrest.*, 176, qui le traduit par ΑΡΤΟΣ; Pamont, p. 20, 21 et *passim*.

(18, XLIX.)

(19, L.)

(20, LI.)

---

uns[1] d'entre eux dans cette génération[2] pour les nourrir.

(18, XLIX.) Il a établi son commandement dans le monde caché pour eux afin qu'ils ne le connaissent pas.

(19, L.) Il a établi la nourriture en leurs mains, en la main de ceux auxquels il l'a apportée et bien autre[3] que celle qu'ils lui ont apportée à lui-même (par la charité).

(20, LI.) Il a établi la femme du palais royal en pierre alors que se trouve devant elle son mari[4] (*ou* un mâle).

[1] ϩⲟⲓⲛⲉ. — [2] ϫⲱⲙ, XXXII, 16. — [3] ⲟⲩⲱⲧ, voir note à XX, 14. — [4] = ϩⲟⲟⲩⲧ et ϩⲁⲓ.

(21, LII.)

(22, LIII.)

(23, LIV.)

(24, LV.)

(21, LII.) Il a établi le grand brigand[1] étranger qui vient du dehors vivant comme[2] l'homme du pays.

(22, LIII.) Il n'y a pas de frère qui pour une créature connaisse la destinée qui est devant lui.

(23, LIV.) Il y a celui qui en fait connaissance pour le tuer[3].

(24, LV.) Il y a aussi l'acte que fait le méchant pour lui faire du bien.

[1] ϭⲟⲟⲙⲉ; dans ce sens spécial, voir XXVIII, 5, 17, 18, 22; XXIX, 8. — [2] , voir note à XI, 9. — [3] ϩⲱⲧⲉⲃ.

COLONNE 33.

(1, LVI.)

(2, LVII.)

(3, LVIII.)

(4, LIX.)

COLONNE 33.

(1, LVI.) Ce n'est pas celui qui est brisé[1] qui en a été l'origine par son acte.

(2, LVII.) Ce n'est pas non plus celui qui tue qui tombe[2] dans le chemin.

(3, LVIII.) La destinée et la rétribution tardent (*mot à mot :* font un tour) pour faire son apparition providentielle (du châtiment).

(4, LIX.) La destinée n'est pas vue[3] d'avance ; la rétribution ne viendra pas violemment[4].

[1] ϫⲏϫ, Setna, 163. — [2] ϩⲉⲓ, III, 23 ; XIII, 17. — [3] ⲛⲁⲩ, XXX, 19 ; XXXI, 6 ; XXXIV, 2. — [4] ⲛϭⲟⲛⲥ, voir note à XXVIII, 2.

(5, LX.)

(6, LXI.)

CHAPITRE XXV.

(7, I.)

(5, LX.) Grand est le conseil[1] de Dieu établissant une chose après une autre.

(6, LXI.) La destinée et la fortune qui viennent, c'est Dieu qui les fait venir.

CHAPITRE XXV.

(7, I.) *Vingt-cinquième enseignement (les fins dernières).*

Chemin (moyen) pour éviter[2] la rétribution funeste (la punition), de peur qu'une part d'elle n'arrive à toi.

[1] ⲥⲟϭⲛⲓ, voir note à XII, 18. — [2] Mot à mot «te garder»; ϩⲁⲣⲉϩ, voir note à XXXI, 14. Ici un *h* manque.

(8, II.)

(9, III.)

(10, IV.)

(11, V.)

(8, II.) Le châtiment de Dieu est violent, celui qui vient après la mort de force.

(9, III.) Et des vexations nombreuses en puissance viennent après la rétribution encore.

(10, IV.) Dieu n'oublie[1] pas; la rétribution ne manque[2] pas.

(11, V.) L'impie ne la craint point; la rétribution ne le rassasie donc point?

[1] ⲱⲃϣ, voir note à XIX, 10. — [2] ⲥⲣϥⲉ.

(12, VI.)

(13, VII.)

(14, VIII.)

(15, IX.)

(12, VI.) Être doux[1] avec le misérable[2] est dans la voie de l'homme de Dieu.

(13, VII.) Celui qui élève[3] sa face dans son bourg, celui-là est misérable en son sol (en son monde souterrain).

(14, VIII.) Celui qui grandit sa langue dans le temple à cause de (son orgueil), celui-là, on le fera attendre[4] (*ou* on le laissera) à cause de sa misère.

(15, IX.) Celui qui laisse le misérable dans son

[1] ϭⲛⲟⲛ, voir note à XXII, 8. — [2] ϭⲃⲃⲉ, voir note à XVI, 3. — [3] ϣⲱⲓ, IV, 22; XXVII, 17; XXXIV, 3. — [4] ϭⲱ, voir note à XXIII, 5 =

(16, x.)

(17, xi.)

---

angoisse[1], celui-là on lui annonce aussi la non-prospérité[2].

(16, x.) Celui qui fait venir la nourriture en sa main (l'accapareur), celui-là suppliera[3] à cause de la faim[4] qu'il en aura.

(17, xi.) Celui qui s'approche[5] pour faire la vie est celui dont la mort approche.

[1] ϩⲃⲁ, voir note à xi, 17. — [2] . — [3] ⲧⲱⲃϩ, voir note à xvi, 4. — [4] ϩⲕⲟ, vii, 8; xxiv, 20. Pour ϩⲟⲕⲉⲣ, cf. xi, 17. La forme ϩⲕⲟ se trouve dans Koufi, iv, 5; viii, 32; xi, 15; xiii, 1; xviii, 21; la forme ϩⲟⲕⲉⲣ, Poème, vers 55, 62, 154; Pamont, 14, 15 et *passim;* Koufi, iii, 33, et pap. moral de Leide, ii, 17. Pour un autre dérivé ϩⲏⲕⲉ «pauvre», voir pap. moral de Leide, xvii, 2; *Rev.*, II, ii, pl. 13. — [5] Voir note à xxii, 9.

(18, XII.)

(19, XIII.)

(20, XIV.)

(21, XV.)

(18, XII.) Celui qui révèle[1] les faiblesses[2] d'autrui, celui-là on lui révèlera son tombeau[3].

(19, XIII.) Celui qui commet de force le vice contre nature[4], celui-là sa génération ne durera pas.

(20, XIV.) Celui qui fait le trouble pour le trouble, celui-là sa fin sera le trouble.

(21, XV.) Celui qui fixe le lendemain[5] à son cœur

[1] ϭⲟⲗⲡ, VIII, 4; XXI, 15; XXII, 13, 18; XXIII, 2. — [2] . — [3] ⲕⲱⲥ, note à XXIII, 17. — [4] *n'ek hunt*, ⲛⲟⲉⲓⲕ ϩⲟⲟⲩⲧ; pour le premier mot, V, 22; VI, 21; VII, 24; Pamont, p. 66-67, le traduit ; pap. gn. Leide, VI, 1; etc. Pour le second, Poème, 221, 242, etc. — [5] ⲣⲁⲥⲧⲉ, voir note à XV, 16.

(22, XVI.)

(23, XVII.)

(24, XVIII.)

---

en ce qui touche la rétribution ne connaîtra pas le lendemain.

(22, XVI.) Si tu es rassasié de connaître la force (*ou* le pouvoir), établis le petit en elle comme compagnon[1].

(23, XVII.) Si tu vis dans l'exercice de la puissance, que petite (humble) soit ton âme[2] en toi (en ton cœur).

(24, XVIII.) Si tu vas passer[3] dans la rue[4], cède le chemin à qui est grand.

[1] חבר. — [2] , voir Poème, 147, 206; *Corpus*, t. II, pl. 7; Pamont, *passim*. — [3] CINI, voir note à XIII, 20. — [4] ϩⲓⲣ, voir note à XXV, 19.

COLONNE 34.

(1, XIX.)

(2, XX.)

(3, XXI.)

(4, XXII.)

COLONNE 34.

(1, XIX.) Tu es vu après la misère, craignant[1] la destinée à cause de cette misère.

(2, XX.) Tu es vu après la récompense, craignant la punition à cause de la honte.

(3, XXI.) La punition (*ou* la rétribution funeste) est chose grande pour l'âme[2] : elle est petite pour le petit de cœur.

(4, XXII.) Le poids[3] de sa honte — de la honte de ses faiblesses[4] — le frappe.

[1] ⲥⲛⲁⲧ, voir note à XXI, 1. — [2] , voir note à X, 10. — [3] ϩⲟⲣϣ, voir note à XIX, 14. — [4] Cf. ⲥⲱϣⲙ *viribus deficere*. Le deuxième signe démotique ou le signe double vient de = *sexem*.

(5, XXIII.) [hieroglyphes]

(6, XXIV.) [hieroglyphes]

(7, XXV.) [hieroglyphes]

(8, XXVI.) [hieroglyphes]

(5, XXIII.) En sorte que l'artisan[1] (de ces iniquités) reste stupéfait[2] devant la mort qui est un prodige pour lui.

(6, XXIV.) Il est parvenu à la demeure où la destinée veut qu'il arrive.

(7, XXV.) Il était venu à une famille en établissant les frères en inimitié[3].

(8, XXVI.) Il était venu à une ville en y établissant la douleur[4] par ses actes.

[1] Ce syllabique *am* (artisan) se retrouve dans le titre du grand prêtre de Memphis, *Rev.*, II, II, pl. 47-48; Rhind, 351. Cf. *Nouv. Chrest.*, 142, pour l'artisan en bois. Dans le pap. gn. de Londres, col. 9, le titre *uram* se rencontre aussi avec la transcription ⲁⲙ pour le dernier mot. — [2] ⲱⲛϣ [hiéroglyphes], ⲱⲣϣ = ⲱⲛϣ. — [3] ϫⲁϫⲓ, voir XXI, 14. — [4] Voir note à XIII, 8.

IMPRIMERIE NATIONALE.

(9, XXVII.)

(10, XXVIII.)

(11, XXIX.)

(12, XXX.)

(9, XXVII.) Il était venu à un nome en y établissant les gens sensuels au pouvoir.

(10, XXVIII.) Il était parvenu aux temples en établissant les gens sans vergogne en puissance[1].

(11, XXIX.) Il était parvenu vers l'impie en donnant la crainte à un autre qu'à lui.

(12, XXX.) Il était parvenu vers l'homme sage en lui préférant[2] le méchant ou l'homme sans vergogne.

[1] ϫⲱⲱⲣⲉ, voir note à XI, 20. — [2] ⲛϩⲟⲩⲟ, IV, 12, 14; V, 23; VI, 8; XXVI, 16; Poème, vers 6, 57, 70, p. 208, 232; *Rev.*, II, II, pl. 27; *Corpus*, t. II, pl. 3, pl. 4; Pamont, 12; ROSETTE, *Chrest.*, 181; Setna, p. 150.

(13, XXXI.)

(14, XXXII.)

(15, XXXIII.)

(16, XXXIV.)

(13, XXXI.) Il n'y a plus (dans cette demeure de rétribution-là) de connaissance du jugement (*ou* des juges) en ce qui concerne l'homme sage.

(14, XXXII.) Il n'y a plus de repoussement[1] de l'expulsé sans fortune.

(15, XXXIII.) Il n'y a plus d'établissement[2] d'hypothèque[3] et son maître (le maître de l'hypothèque, l'usurier) est en réprobation[4].

(16, XXXIV.) Il n'y a plus de soucis[5] (pour le juste) ou de trouble[6] au temps du repos de Dieu.

[1] ⲦⲰϬⲚ, cf. III, 18, lu fautivement *tin*. — [2] ϪⲀⲤϤⲈ, X, 21; XV, 8; bil. d'Abydos, *Rev.*, VI, II, pl. 4. — [3] ⲖⲞⲨϢ, voir note à XVII, 12. — [4] ⲤⲀϨⲞⲨ, ⲤⲞϨⲒ, V, 9; VIII, 12; IX, 15; XXX, 14. — [5] ⲢⲞⲞⲨϢ, voir note à X, 19. — [6] ⲦⲰϨ, note à XV, 11.

(17, xxxv.)

(18, xxxvi.)

(19, xxxvii.)

(20, xxxviii.)

(17, xxxv.) La rétribution n'aura cependant pas lieu sans trouble et écrasement de la sensualité[1].

(18, xxxvi.) La destinée, la bénédiction[2] et la puissance sont à sa parole (de Dieu).

(19, xxxvii.) Qu'il fasse le jugement[3] pour le péché (*mot à mot :* la boue[4]) en donnant la récompense[5] pour le bien.

(20, xxxviii.) Qu'il fasse être la faim après le rassasiement, et le rassasiement après la faim aussi.

[1] Ce mot est composé de *ter* et de ϪⲎⲚ, voir note à x, 18. — [2] ⲤⲘⲞⲨ, voir note à xvi, 21. — [3] ϨⲀⲠ, voir note à xiv, 12. — [4] ⲖⲞⲒϨⲈ, xiv, 21; xxxiv, 19, 23; xxxv, 4; Setna, iv, 6; Koufi, xii, 1; xiii, 17; *Rev.*, iv, 81. — [5] ϢⲀⲠ, x, 10; xi, 12; xiii, 4; xviii, 16; xxvi, 14.

(21, XXXIX.)

(22, XL.)

(23, XLI.)

(21, XXXIX.) On ne connaît pas la manière de faire de Dieu en ce qui touche la rétribution qu'il fera surgir pour eux.

(22, XL.) Celui qui s'enflamme pour toutes les transgressions, Dieu s'enflammera contre ses transgressions.

(23, XLI.) Celui qui a laissé passer une petite[1] turpitude, celui-là répand[2] les excès[3] avec tranquillité[4].

[1] ⲥⲃⲟⲕ. — [2] ⲥⲱⲣ, Rhind, 237; *Moschion Rev.*, II, II, pl. 68. — [3] , voir note à XVI, 10. — [4] ϩⲱⲧⲡ.

COLONNE 35.

(1, XLII.) ...

(2, XLIII.) ...

(3, XLIV.) ...

COLONNE 35.

(1, XLII.) A la violence[1], au préjudice[2] fait aux autres, à la fraude[3], point de miséricorde, de peur qu'ils ne s'y reposent (encore).

(2, XLIII.) (Quant à moi) je ne me suis pas enflammé pour faire des actes de sensualité; toutes les paroles de mon cœur, Dieu les (connaît).

(3, XLIV.) Je n'ai pas fait tort à autrui (*ou* vexé autrui) et autrui n'a pas troublé mon âme.

[1] ϭⲟⲛⲥ, voir note à XXVIII, 2. — [2] ..., cf. Canope, papyrus moral de Leide, XXVII, 3; Pamont, cf. papyrus moral de Leide, IX, 21; XII, 19, 21; VII, 2, XX, 2. — [3] ⲕⲱⲣϣ.

(4, XLV.)

(5, XLVI.)

(6, XLVII.)

(7, XLVIII.) .....

(4, XLV.) Le péché que j'ai fait, je ne le connais plus. J'ai prié[1] pour qu'il soit enlevé.

(5, XLVI.) J'ai invoqué Dieu : il m'a fait paix; il m'a donné de venir sans (crainte) vers lui.

(6, XLVII.) Il a écarté pour moi le souci du salut sans peser les péchés.

(7, XLVIII.) Il m'a donné durée de vie sans petitesse d'œil, un tombeau (tranquille).

[1] , ⲥⲉⲥⲟⲃϩ, ⲥⲉⲥⲃⲟϩ; cf. . Les signes ou se lisaient *beh*, cf. , , = = ⲃⲉϩⲓ; = = ⲃⲁϩⲥⲉ *juvenca*. La forme démotique du signe est fort curieuse.

(8, XLIX.)

(9, L.)

(10, LI.)

(11, LII.)

(8, XLIX.) Il a établi par (moi) ton cœur en sa voie, en ses temps de vie.

(9, L.) Aaurmerra[1]! Reste sur le balcon[2] du roi à jamais!

(10, LI.) On fera le bien à celui qui écoutera ces choses, les dira et les gardera en son cœur.

(11, LII.) Le cœur de l'homme sage, sa rétribu-

[1] Aaurmerra. Ce nom signifie : « Thot (le dieu de la sagesse) est le grand amour de Ra. » Aa est en effet en démotique un des noms de Thot (pap. bil. de Londres, II, 21, 26; VI, 11; Hess, *Glossar*, p. 1 à 4). — [2] ϣⲟⲩϣⲧ, Setna, p. 157 de mon édition.

(12, LIII.) [hieroglyphs]

PARAGRAPHE FINAL.

(13, I.) [hieroglyphs]

(14, II.) [hieroglyphs]

---

tion (sa punition pour ses fautes), le cœur de Dieu l'effacera[1].

(12, LIII.) Le cœur de l'impie, s'il ne comprend pas ces choses, le cœur de Dieu le repousse[2].

(13, I.) Terminaison[3] du dévot[4] savant[5] dont l'âme florit à jamais.

(14, II.) Phébfhor, fils de Tios, surnommé le cynocéphale[6] : son âme sert Osiris Sokaris,

[1] [hieroglyphs] «détruire». — [2] ΟΥΕΙ. — [3] [hieroglyphs] ΠΜΟΥΝΚ, Rosette, *Chrest. dém.*, 36 et 185; Setna, p. 156, 215; Canope, *Chrest.*, 176. — [4] [hieroglyph] est décomposé en *am* et χ. Le signe *am* est double avec épaisseur, comme en hiératique, et ne peut être pris pour [hieroglyph] *suten*. — [5] [hieroglyphs] ϾΙΜϾ. Le second terme, séparé par *n*, désigne les livres. — [6] [hieroglyphs] ϾΝ.

(15, III.)

(15, III.) le Dieu grand, seigneur d'Abydos. Florit (florisse) son âme dans son corps[1] à jamais!

[1] Généralement, dans notre document (V, 12, 13, 18; VI, 1, 5, 6, 18, 19, 21, 22; VII, 10, 12; XVII, 17; XXVI, 17; XXVII, 5; XXVIII, 2, 9), le mot ainsi écrit signifie ϩΗΤ «ventre», . Pour exprimer le mot «corps» ou «cadavre», , on se sert de (XVIII, 12) ou de (XXIII, 3; XXXII, 8, 9). Mais, dans les textes religieux, dans Rhind par exemple, correspond à la fois en hiéroglyphes à «ventre» et à «corps». Dans cette dernière équivalence et cette dernière valeur, voir Rhind, XVII, 3. Même quand il a pour équivalence , il signifie «corps» : dans Rhind, IV, 3; VIII, 10; X, 4; XVIII, 8. Dans la phrase VIII, 10, le démotique «Fleurit ton âme dans ton corps» est tout à fait parallèle à notre passage. C'est ce *sens religieux* que j'ai donc choisi ici.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 13 MARS 1908.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. ALLOTTE DE LA FUŸE, AMAR, BARTHÉLEMY, BASMADJIAN, Général DE BEYLIÉ, BITTAR, BOURDAIS, BOUVAT, CABATON, J.-B. CHABOT, DE CHARENCEY, COEDÈS, DECOURDEMANCHE, DUSSAUD, Rubens DUVAL, FARJENEL, FINOT, FOSSEY, FOUCHER, GAUDEFROY-DEMOMBYNES, DE GENOUILLAC, GRENARD, Cl. HUART, LABOURT, LAFUMA, Sylvain LÉVI, MACLER, Mayer LAMBERT, MEILLET, MORET, REVILLOUT, SCHWAB, THUREAU-DANGIN, *membres;* CHAVANNES, *secrétaire.*

M. Cl. HUART présente à la Société l'ouvrage intitulé : *Les leçons de Saint-Jean-d'Acre*, d''Abd-oul-béha, recueillies par Laure Clifford Barney et traduites du persan par Hippolyte Dreyfus.

M. AMAR présente un livre de M. L. Bertholon intitulé : *Les premiers colons de souche européenne dans l'Afrique du Nord.*

Une subvention de 3,000 francs est accordée à M. Lacôte, pour publier le texte et la traduction du *Bṛhatkathāçlokasaṃgraha*, et une subvention de 1,000 francs à M. Cordier pour la seconde édition de sa *Bibliotheca sinica.*

M. DEÇOURDEMANCHE expose ses recherches pour déterminer la valeur de certaines mesures de poids anciennes.

M. Farjenel lit quelques pages de la traduction qu'il a faite d'un roman chinois moderne.

M. de Genouillac cherche à prouver que les offrandes dont les tablettes sumériennes parlent comme étant faites à des statues, ne sont pas nécessairement des offrandes funéraires.

M. Allotte de la Fuÿe présente quelques observations.

M. le Président, informé par M. Basmadjian de la mort de M. Tamamchef, exprime les regrets qu'éprouve la Société de cette disparition d'un de ses membres.

La séance est levée à 6 heures et quart.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par les Auteurs :

Dr. F. Weisgerber *Le Malais vulgaire.* — Paris, 1908; in-8°.

Dr. Tsakyroglous. *Divan-i-Baki* (traduction grecque). — Venise, 1907; in-8°.

H. Dreyfus. *Les Leçons de Saint-Jean-d'Acre.* — Paris, 1908; pet. in-8°.

L. Bertholon. *Les premiers colons de souche européenne dans l'Afrique du Nord* (seconde partie); *Origine et formation de la langue berbère.* — Paris, 1907; in-8°.

Par les Éditeurs :

F. Hirth. *The ancient History of China.* — New York, 1908; pet. in-8°.

Revue critique, 42° année, n°s 7-10. — Paris, 1908; in-8°.

Polybiblion, février 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XI, 6. — Frankfurt a. M., 1908; in-8°.

Keleti Szemle, 1907, 2-3. — Budapest, 1907; in-8°.

Art japonais. Collection P. Barboutau. — Paris, 1908; in-4°.

Empire Ottoman. Règlement sur les antiquités. — Constantinople, 1324 (1907); in-8°.

G. Howardy. *Clavis Cuneorum, seu Lexicon signorum assyriorum*, II. — Lipsiæ et Hauniæ, 1907; in-8°.

V. A. Smith. *Early History of India, including Alexander's Campaigns.* — Oxford, 1908; in-8°.

Corpus Scriptorum christianorum orientalium, Scriptores syri, tomus XXXV : E.-W. Brooks, *Vitæ virorum apud Monophysitus celeberrimorum.* — Parisiis, 1907; 2 fasc. in-8°.

Le P. A. Janssen. *Études bibliques. Coutumes des Arabes au pays de Moab.* — Paris, 1908; in-8°.

Anthropos, III, 2. — Salzburg, 1908; in-8°.

Revue du Monde musulman, janvier 1908. — Paris, 1908; in-8°.

The Indian Antiquary, November 1907. — Bombay, 1907; in-4°.

Par la Société :

Revue africaine, n°s 266-267. — Alger, 1908; in-8°.

Analecta Bollandiana, XXXVII, 1. — Bruxelles, 1907; in-8°.

R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna. Memorie, Sezione di scienze giuridiche, I, 1; Sezione di scienze storico-filologiche, I, 1. — Statuto, in-8°. — Rendiconti delle sessioni, I, 1, in-8°. — Bologna, 1908.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances, novembre 1907. — Paris, 1908, in-8°.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, LXI, 4. — Leipzig, 1907; in-8°.

Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, 1er et 15 février 1908. — Saint-Pétersbourg, 1908; in-8°.

Mémoires de la Société de linguistique de Paris, XV, 1. — Paris, 1908; in-8°.

Ateneo, enero 1908. — Madrid, 1908; in-8°.

Journal of the American Oriental Society, XXVIII. — New Haven, 1907; in-8°.

The Geographical Journal, XXI, 3. — London, 1908; in-8°.

Giornale della Società Asiatica italiana, XX. — Firenze, 1908; in-8°.

Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, L, 3. — Batavia, 1908; in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, février 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Classified List of Smithsonian Publications, available for distribution, April 1907. — Washington, 1907; in-8°.

Atti della R. Accademia dei Lincei. — Notizie degli Scavi, Serie quinta, IV, 9-10. — Roma, 1907; in-4°.

Par le Ministère de l'Instruction publique et des Beaux-Arts :

Nouvelles Archives des Missions scientifiques, XV, 3. — Paris, 1908; in-8°.

Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences historiques et philologiques, 165e fasc. : P. Legendre, *Études tironiennes*. — 167e fasc. : G. Bourgin, *La Commune de Soissons* (1re livr.). — 168e fasc. : Mazon, *Aspects du verbe russe* (1re livr.). — Paris, 1907-1908; in-8°.

Journal des Savants, février 1908. — Paris, 1908; in-4°.

Par le Gouvernement de l'Indo-Chine :

Revue indo-chinoise, nos 72-74. — Hanoï, 1907; in-8°.

Par le Gouvernement Indien :

Baluchistan District Gazetteer Series. — Bolan and Quetta. — Pishin Districts. — Karachi, 1906; 4 vol. in-8°.

G. A. Grierson. *Linguistic Survey of India*, IX, 3 : *The Bhīl Languages.* — Calcutta, 1907; in-4°.

Punjab District Gazetteers, vol. X, A, and XXVII, A. — Lahore, 1907; 2 vol. in-8°.

Annual Administration Report of the Forest Department of the Madras Presidency for the twelve months ending 30th June 1907 (1906-1907). — Madras, 1908; in-fol.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, À BEYROUTH :

Al-Machriq, XI, 2. — Beyrouth, 1908; in-8°.

PAR LA « BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE » DE FLORENCE :

Bollettino delle pubblicazioni italiane recivute per diritto di stampa, num. 86. — Firenze, 1908; in-8°.

NOTES DE GRAMMAIRE SABÉENNE.

Les observations réunies ci-après se trouvent pour la plupart disséminées dans le quatrième fascicule du *Corpus inscriptionum semiticarum*, IVe partie, que j'ai eu à préparer comme auxiliaire de M. H. Derenbourg. Il m'a paru utile de les rassembler pour les soumettre au jugement des sabéistes. Les notes suivent l'ordre de la grammaire minéo-sabéenne exposée par M. Hommel dans sa *Chrestomathie sud-arabique*, à laquelle elles doivent servir de contribution.

Au paragraphe 7 (p. 8), M. Hommel indique l'emploi du *wâw* et du *yâ* pour marquer les voyelles *oû* et *î* à la fin des mots[1]. Il est à noter que l'on rencontre, mais rarement, le suffixe הם pour המו dans מקברהם, *C. I. S.*, 20, l. 2; 102, l. 8; ופיהם, *ibid.*, 77, l. 11; סערהם, *S. D.*, 10 = *C. I. S.*, 341, l. 10. D'autre part, le *wâw* disparaît naturellement devant les suffixes; on ne rencontre donc jamais בנוהו, בנוהמו, mais בנהו, בנהמו. Si l'on trouve par contre בניהו,

[1] Il aurait fallu ajouter le nominatif du pluriel sain : בנו (voir § 68, p. 44) et des pluriels en *â'u* (§ 69, p. 45).

בניחמו au génitif, cela indiquerait, comme l'admet M. Hommel, § 65 (p. 42), que l'état construit au génitif n'a pas la terminaison *î*, mais *ay*. Le sabéen aurait donc pour le génitif construit la même forme que l'hébreu בְּנֵי (= *banay*).

Le *wâw* de la troisième personne masculin pluriel tombe aussi nécessairement devant les suffixes, par exemple : ו[ה]בחמו *wahabâhumâ* (*C. I. S.*, 37, l. 6-7); סתוכל[ה]ו *staukalâhû* (*S. D.*, 6 = *C. I. S.*, 348, l. 7); הנחלהו *hanḥalâhû* (*S. D.*, 9 = *C. I. S.*, 350, l. 11); הרגהמו *haragûhumû* (Marseille, 1, l. 23). Le dernier exemple est d'autant plus significatif que le verbe y suit le sujet. Pour les autres, on aurait pu supposer que le verbe, précédant le sujet, peut être au singulier, comme en arabe. En effet, en sabéen, le verbe devant un substantif féminin ou pluriel, reste parfois au masculin singulier, tandis qu'ailleurs il s'accorde avec son sujet. Mais il nous semble que, dans cette langue, le verbe, est impersonnel quand le sujet est indéterminé, et s'accorde quand le sujet est indéterminé. C'est ainsi qu'en français on peut dire : « *il vint* des hommes », mais non : « *il vint* les hommes ». Comme exemple du premier cas, nous citerons : תקדם | מאתן | אסדם « deux cents guerriers s'avancèrent » (*S. D.*, 9 = *C. I. S*, 350, l. 2); תקדם | ח֯מסי | ומאת | אסדם « cent cinquante guerriers s'avancèrent » (*ibid.*, l. 4); תקדם | שׂרחתם « une bande s'avança » (*ibid.*, l. 8); comme exemples du second : תקדמו | ח֯מסן « l'armée[1] s'avança » (*ibid.*, l. 6), où ח֯מס collectif est traité comme un pluriel ; והכו | אבחתו | ואעטמהו (*C. I. S.*, 37, l. 6). Contre cette distinction on pourrait invoquer האח֯ר | סבאין (*C. I. S.*, 84, l. 3), où les auteurs du *Corpus* ont vu un verbe singulier précédant un sujet pluriel ; mais il est très possible que סבאין soit lui-même un singulier, comme le pense M. Hommel, *Op. cit.*, § 68 (p. 44).

Dans la série des pronoms démonstratifs avec ת : הות,

[1] Voir p. 324.

היה, המה, donnée au paragraphe 15 (p. 13) le pronom duel manque. Ce pronom se rencontre en minéen, sous la forme סמיה dans Gl., 1606, l. 10 (GLASER, *Altjemenische Nachrichten*, I, p. 162) et correspond exactement au pronom personnel סמי. Il suppose une forme sabéenne המית, que nous croyons avoir effectivement retrouvée dans Gl., 826 (Berlin, 2698 = *C. I. S.*, 326), l. 1. Devant le duel שעבינהן on lit une fin de mot מית précédée de vestiges de lettres, qui font penser bien plutôt à והמית qu'à מחמית admis par M. Mordtmann. La série des pronoms en ה est donc ainsi complétée.

Au paragraphe 32 (p. 22), il est dit que la troisième personne féminin pluriel du passé était probablement *kabalâ*, qui ne pouvait se distinguer dans l'écriture de la troisième personne masculin singulier. L'inscription du Louvre 1538 (H. DERENBOURG, *Premier supplément*, n° 20) = *C. I. S.*, 330, nous fournit un exemple qui ne confirme pas cette supposition, mais nous donne la forme réelle, à savoir : רתדי *rathaday*. Ce mot ne peut être au duel masculin, puisque le verbe a pour sujet des féminins, et le suffixe de [ח]רההן nous montre que nous avons bien un féminin pluriel. La terminaison *ay* répond à la terminaison *â* de l'éthiopien et de l'araméen, comme le duel *ay* répond à l'arabe *â*. Le suffixe *ay* servait donc à plusieurs fins.

Dans le paragraphe 35 (p. 24-25), M. Hommel maintient contre M. Prätorius (*Zeitschrift d. d. morgenl. Gesellschaft*, II, 1888, p. 56-61) la théorie du parfait énergique, soit après un autre parfait, soit même à la suite de la particule ל ou d'un verbe auxiliaire. Aux raisons très fortes invoquées par M. Prätorius contre l'existence du parfait en *n*, nous croyons pouvoir ajouter un argument qui nous paraît décisif, c'est que dans Gl., 875 = Berlin, 2686 = *C. I. S.*, 351, l. 8, on trouve ול[ח]רינהו. Or, le suffixe de ce mot ne peut être que subjectif et se rapporte à la divinité, car le complément direct עבדהו vient immédiatement après, et il n'y a pas trace en sabéen de suffixe redondant. Il en résulte nécessairement que חרין ne peut être qu'un infinitif.

M. Prätorius a très bien montré que l'infinitif en *noûn* existait surtout dans certaines formes verbales et dans certains verbes. Il ne sera pas sans intérêt de donner un nombre plus grand d'exemples : l'infinitif en *noûn* est presque toujours employé dans la quatrième, la huitième et la dixième formes, qui ont, en arabe, un *â* long : *iḳtâl*, *iḳtitâl*, *istiḳtâl*. On rencontre : הבכלן (Hal., 51, l. 1), הוכנן (*C. I. S.*, 19, l. 9), הופין (*ibid.*, 3, l. 10, etc.), הושען (*ibid.*, 29, l. 4), הותרן (*ibid.*, 17, l. 2), הלקחן (*ibid.*, 155, l. 4), הנצרן (Gl., 1076 = *C. I. S.*, 308, l. 20), הנקצן (Os. 35, l. 1), הסלמן (Gl., 1359-1360 = *C. I. S.*, 315, l. 5), העזלן (Fr., 53, l. 1), הענן (*C. I. S.*, 282, 5), העסין (Gl., 1379 = *C. I. S.*, 318, l. 2), העקבן (Lidzbarski, l. 3), הפללן (*C. I. S.*, 11, l. 2), הקשבן (Gl., 1076 = *C. I. S.*, 308, l. 4), הראבן (*C. I. S.*, 291, v. 9), הרבקן (*B. N.*, 2, l. 6), השקרן (*C. I. S.*, 6, l. 3), השרין (Gl., 859 = *C. I. S.*, l. 3). Comme exception à la quatrième forme on ne rencontre guère que deux passages הותר | והקוה dans *C. I. S.*, 40, l. 2, et והצרי | ורגל | פעלבן dans *Z. D. M. G.*, XXXIX, p. 227, l. 4, et en outre ולהענהמו dans *S. D.*, 9 = *C. I. S.*, 350, l. 15, et Mars., 11 = *C. I. S.*, 352, l. 17. Dans ce dernier verbe le *noûn* radical a pu faire tomber le *noûn* suffixe.

A la huitième forme on trouve : נתננן (*C. I. S.*, 74, l. 13), סתלמן (Miles, 2, l. 1), צתרקן (*B. N.*, 2, l. 11), קתברן (Gl., 509, l. 3).

A la dixième forme : סתבלן (*S. D.*, 12 = *C. I. S.*, 343, l. 16), סתברין (Mars., 11 = *C. I. S.*, 352, l. 8), סתופין (*C. I. S.*, 99, l. 5), סתותקן (*ibid.*, 291, l. 2), סתוארן (*ibid.*, l. 7), סתכמלן (Gl., 1076 = *C. I. S.*, 308, l. 4), סתעלבן (Gl. 826 = *C. I. S.*, 326, l. 2), סתצרען (Gl., 872, l. 4 = *C. I. S.*, 308 *bis*, l. 18), סתתובן (*C. I. S.*, 291, l. 7).

M. Prätorius a pensé que les infinitifs simples sans *noûn* appartenaient à la première forme, tandis que les infinitifs avec *noûn* seraient de la seconde. Nous ne croyons pas que cette distinction soit fondée. Tout d'abord, on rencontre, rarement il est vrai, le même verbe avec et sans *noûn*, sans distinction apparente de sens. Ainsi, au lieu de ברי (*C. I. S.*,

28, l. 7; 76, l. 8, etc.), on trouve une fois ברין (Gl., 1359-1360 = *C. I. S.*, 315, l. 20), et inversement au lieu de מהען (*C. I. S.*, 82, l. 8-9, etc.) on rencontre une fois מהע (Mars., 11 = *C. I. S.*, 352, l. 17). Ensuite, rien n'indique l'intensif dans les infinitifs avec *noûn*, et enfin on trouve pour eux des équivalents arabes à la première forme, comme ענמן = غنمان. Par là même nous voyons que la terminaison *noûn* correspond à l'arabe ان et n'a rien de commun avec l'article postpositif marquant la détermination.

Nous croyons qu'il faut plutôt chercher les infinitifs de la deuxième forme dans les verbes avec préfixe ת, qui ne prennent pas de *noûn*, et qui répondraient donc à l'arabe تَفْعِيل, tandis que les verbes avec préfixe ת et suffixe *noûn*, correspondraient à l'arabe تَفَعُّل augmenté en sabéen de la terminaison *ân*. L'acception probable des verbes cités plus loin nous paraît confirmer cette distinction : par exemple, תאמן signifie « déclarer sa confiance », mais תאחון « fraterniser ». Le premier est une forme active, le second une forme réfléchie.

Les exemples de la première forme sont : אחון[1] (Gl., 1076 = *C. I. S.*, 308, l. 15), בכלן (Gl. 825 = *C. I. S.*, 334, l. 24), בלהן (Gl., 1076 = *C. I. S.*, 308, l. 10), ברין (Gl., 1359-1360 = *C. I. S.*, 315, l. 20), רגבן (Gl., 825 = *C. I. S.*, 334, l. 24), ושען (Gl., 1359-1360 = *C. I. S.*, 315, l. 11; Gl., 1230 = *C. I. S.*, 339, l. 4), זברן (*C. I. S.*, 287, l. 1), חודן (*B. N.*, ב, l. 1), חטין (*O. M.*, 51, l. 4), חרין (*C. I. S.*, 102, l. 9, etc.), מהען (*ibid.*, 82, l. 8-9, etc.), נגון (*B. M.*, chez Halévy, *Revue Sémitique*, 1906, iv, l. 1), עלבן (Gl., 618, l. 60; Hal., *Op. c.*, iv, l. 4), ענמן (*S. D.*, 7 = *C. I. S.*,

[1] Il va sans dire que ces infinitifs peuvent être pris substantivement, ainsi אחון qui se trouve avec la nounation אחונן; cf. Hommel, *Süd-Ar. Chrest.*, § 61 (p. 39).

349 = l. 6), צׂרען (*C. I. S.*, 2, l. 18), קיפן (*ibid.*, 149, l. 1), שוען (*ibid.*, 2, l. 11, etc.).

Si la supposition faite plus haut est juste, les infinitifs תאמנם (*C. I. S.*, 81, l. 9, etc.), תחרג (*ibid.*, 41, l. 4), תפרע (*S. D.*, 31 = *C. I. S.*, 325, l. 3), תצׂרעם (Gl., 424, l. 15), seraient de la deuxième forme, de même que la forme *taf'ilat*, comme תנבלתם (*ibid.*, l. 14-15). Mais תאחׂון (Gl., 1076 = *C. I. S.*, 308, l. 11), תבשרן (*S. D.*, 8 = *C. I. S.*, 333, l. 15), תנדׂרן (Hal., 681, l. 2), תנמען = תמען (Gl., 1076 = *C. I. S.*, 308, l. 19), תצׂרען (Gl., 424 = *C. I. S.*, 314, l. 19), appartiendraient à la cinquième forme[1].

De ce qui précède, il résulte que le *noûn* ne s'ajoute pas à un ou plusieurs verbes terminant une série, mais que, lorsqu'il y a des verbes sans *noûn* et des verbes avec *noûn*, ceux-ci se placent en dernier lieu.

Au chapitre du duel ou du pluriel, on doit noter que le pluriel remplace parfois le duel, par exemple : בראו pour בראי (*C. I. S.*, 106, l. 2-3), בנהמו pour בנהמי (*ibid.*, 286, l. 1), אקול (Gl., 1359-1360 = *C. I. S.*, 315, l. 2) désignant deux personnes, etc. Le pluriel se combine avec le suffixe du duel, par exemple : dans אנפסהמי | ואאלׂנהמי (Gl., 864 = *C. I. S.*, 355, l. 4-5).

Au paragraphe 72 (p. 48), Hommel admet un nombre חׂמסן, mais il est probable que dans le passage cité (*S. D.*, 9 = *C. I. S.*, 350, l. 6), חׂמסן est le substantif חׂמס « armée » avec l'article. Il serait, en effet, peu vraisemblable que l'on ait mis un nombre sans le faire suivre d'un nom commun, et, en outre, il n'y a pas d'autre exemple de nombre terminé par *ân*. Plus haut, nous avons supposé que, חׂמסן étant déterminé, on a mis le verbe au pluriel, quoique précédant le sujet.

P. S. Ce travail était entre les mains de M. H. Deren-

[1] תחרבן (*C. I. S.*, 290, l. 6) est douteux.

bourg, quand mon regretté maître a été soudainement enlevé. Il n'a pas eu le temps de me détailler les observations que ces notes avaient pu lui suggérer; je n'ai donc pu, malheureusement, mettre à profit, une fois de plus, sa science et son expérience.

MAYER LAMBERT.

BIBLIOGRAPHIE.

Otto WEBER, *Die Literatur der Babylonier und Assyrer, Ein Ueberblick.* — Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1907.

Il existe en Allemagne une *Société de l'Asie antérieure*. Sous le titre général de *l'Ancien Orient*, cette société a publié une série d'exposés s'adressant au grand public. L'ouvrage annoncé ci-dessus en forme le second supplément. Le caractère populaire ainsi attribué à ce nouveau volume atteste combien est élevé, outre Rhin, le niveau général de l'érudition.

C'est d'ordinaire à une langue que l'histoire d'une littérature emprunte son unité. Les rapports étroits ayant constitué des Chaldéens, des Babyloniens et des Assyriens un groupe historique compact, la littérature de ces peuples forme elle-même un ensemble présentant un seul sujet d'étude. D'autre part, trois langues, dont l'une est d'un caractère entièrement distinct, ont été employées par les auteurs des monuments écrits appartenant à la littérature chaldéo-assyrienne. Otto Weber explique parfaitement, dans l'introduction, comment le sujet ne saurait se prêter à deux études séparées, l'une des monuments en langue sémitique, l'autre de ceux en sumérien.

L'opinion générale en Allemagne sur ce dernier idiome et sur le peuple l'ayant parlé, se trouve ainsi reflétée dans cette histoire d'une littérature. L'orientaliste, auteur du

livre, ne passe pas sous silence la théorie de M. Halévy, mais il se borne à la rappeler, et il ne semble plus concevoir lui même aucun doute sur la réalité du sumérien et sur l'existence d'un peuple du même nom. Toutefois, cette existence n'a été nationale qu'à une époque préhistorique relativement à nous. La fusion des Sumériens et des Sémites remonte à une date perdue dans la nuit des temps, et pas un texte en sumérien ne peut être reconnu comme émanant d'un auteur non sémite d'origine. Dès la fin du quatrième millénaire avant J.-C., la race sémitique était seule à compter en Chaldée et en Babylonie.

Un alinéa de la même introduction résume avec précision les collections réparties dans les divers dépôts de monuments en Europe et aux États-Unis.

Le corps de l'ouvrage est divisé en vingt chapitres où les textes sont groupés par catégories, et non d'après l'ordre chronologique. La littérature poétique vient en premier lieu, et en tête de celle-ci, l'auteur traite des poèmes épiques. Cette étude particulière implique celle des mythes exposés dans le poème. Les textes grecs de Bérose et de Damascius prennent eux-mêmes place dans un sujet ainsi élargi. Les hymnes, prières et psaumes, les textes divinatoires, les oracles, les textes liturgiques et les *omina* remplissent cinq chapitres. L'un des plus longs est consacré aux inscriptions historiques. Ensuite sont étudiés les monuments juridiques, les lettres et les textes scientifiques. C'est par le *folk-lore* que se termine la série de ces sujets particuliers.

P. Bourdais.

W. M. J. Minke, *A new boundary stone of Nebuchadnezzar I from Nippur*. — Philadelphia, University of Pennsylvania, 1907, in-8°.

Cet ouvrage forme le volume IV de la série *D : Researches and Treatises*, de la collection : *The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania*, éditée par M. H. V. Hilprecht.

Il atteste une érudition fort étendue, est le résultat d'un travail très considérable, et présente une grande valeur. En tête, une quatrième section de la bibliographie constitue une liste chronologique des bornes-limites babyloniennes indiquant, pour chaque monument, la provenance, le dépôt, la publication et la traduction du texte, la publication et l'interprétation des symboles, enfin un mode de citation.

Les pages 1 à 115 contiennent une étude complète et judicieuse du genre même de petits monuments formé par les bornes-limites. Parmi les nombreuses questions traitées dans cette étude, celles qui le sont avec plus d'étendue portent sur les transactions légales dans les inscriptions couvrant ces blocs, le contenu entier des mêmes inscriptions et les symboles sculptés en bas-reliefs. Ceux-ci se partagent en représentations très réduites de sanctuaires, en armes des dieux et en figures d'animaux, eux aussi signes des dieux. L'auteur parle (p. 87) des figurines humaines représentant d'autre part les dieux, et les classe encore parmi les symboles, au lieu d'y voir des images, si réduites soient-elles. Sur quarante symboles environ que nous présentent les bornes-limites, M. W. M. J. Minke parvient à en interpréter une vingtaine. À raison du caractère astral des divinités babyloniennes, cet auteur est amené à constater l'antériorité de l'équateur par rapport à l'écliptique, c'est-à-dire celle du *dodecaoros* par rapport au zodiaque.

Suivent l'une après l'autre deux études particulières sur une nouvelle borne limite de Nabuchodonosor I[er] provenant de Nippur, et sur une autre de Mardouk-aḫé-erba. Chacune de ces deux études comprend une introduction, une transcription et une traduction, un commentaire. L'introduction de la première étude entre dans des détails historiques sur l'identité de PA-CHE et de la dynastie d'Isin, sur la succession des rois de celle-ci, et de la place occupée dans la seconde dynastie d'Isin par Nabuchodonosor I[er]. L'intérêt supérieur de l'inscription de la borne-limite du règne de ce prince est qu'elle commence par une trentaine de lignes reproduisant

un texte liturgique d'une magnificence d'expressions telle que rien de supérieur, peut-être même d'égal, n'a été jusqu'ici découvert dans les documents cunéiformes.

Vient ensuite une concordance portant sur l'ensemble des bornes-limites exhumées. Elle donne les noms de personnes, de lieux, de cours d'eau et de divinités, et renferme encore une double liste des symboles. Les petites descriptions de chacun des monuments étudiés sous ce rapport, auraient été plus avantageusement jointes à sa liste chronologique figurant dans la bibliographie. Mieux eût valu donner une seule liste des bornes-limites, placée en bon endroit, et établie plutôt d'après les dépôts et dans l'ordre des numéros des catalogues de ceux-ci.

Un vocabulaire babylonien clôt l'ouvrage.

Ce dernier perd peut-être une partie de son grand mérite par une complication telle du système des citations ou références, que la confrontation du document cité avec la pièce classée sous tel ou tel numéro, dans les dépôts publics ou les collections privées, est chose souvent presque impraticable.

P. Bourdais.

L. W. King, *Chronicles concerning early Babylonian kings including records of the early history of the Kassites and the country of the sea.* — London, Luzac and C°, 1907. Vol. I, Introductory chapters; vol. II, 1, Texts and translations; 2, Cuneiform texts.

Ces deux volumes forment le deuxième et le troisième de la série : *Studies in eastern history,* dont d'autres volumes faisant suite sont en préparation. Leur contenu, réparti dans les trois divisions ci-dessus énoncées, est fort compliqué. Il constitue la publication de neuf documents en écriture cunéiforme. Voici les principales conclusions auxquelles arrive M. L. W. King :

1° Les nouveaux documents facilitent la comparaison des sources de l'histoire babylonienne entre elles. Dans la grande

Liste des rois babyloniens, tablette du Musée britannique n° 33332, disposée en dynasties, la première dynastie manque, mais le fait est pour nous sans importance, parce que la petite *Liste des rois*, tablette n° 38122 du Musée britannique, nous permet de restituer cette dynastie. Les listes de date de cette même première dynastie babylonienne nous donnent le moyen de contrôler, et en grande partie confirment, les chiffres de la petite *Liste des rois*. La seconde dynastie a dominé sur la contrée de la mer : elle doit être entièrement éliminée de la suite de celles qui ont régné à Babylone. La version arménienne des *Chroniques* d'Eusèbe de Césarée nous a conservé les dynasties historiques de Bérose faisant suite à la première dynastie de 86 rois postérieure au déluge. Ces dynasties couvrent, antérieurement à Alexandre, 1910 ans. Or, 1910 + 322 = 2232 av. J.-C., date où, d'après Bérose, la période historique s'ouvre avec la seconde dynastie, laquelle correspond à la première de Babylone. Cette date de 2232 concorde probablement avec le commencement de quelque dynastie antérieure même à celle fondée par Su-aba, et ayant pu ne pas régner à Babylone même. Bref, il y a lieu d'envisager de nouveau la possibilité de faire concorder la *Liste des rois* avec Bérose. La légende dont Agathias s'est fait l'écho ne se rapporte pas, comme on le pensait, à l'enfance de Sargon, roi d'Agadé. On établit désormais les deux équations : Ura-imitti = Beleous, et Bêl-ibni = Beletaras. Dans la seconde de ces équations, le premier élément du nom est reproduit dans la forme grecque. Cela n'a pas lieu dans la première équation.

2° Un jour nouveau est répandu sur les antiquités les plus reculées des premières capitales sémitiques de la Chaldée-Babylonie, telles qu'Agadé, où régnèrent Sargon et Narâm-Sin. Mais c'est surtout ce qui concerne l'histoire de Babylone sous la première et la troisième dynasties de la *Liste des rois*, que, dans nos connaissances, précisent les apports récents.

3° L'Angleterre n'a jamais mis en question l'existence

d'une race et d'une langue sumériennes. Mais, au sentiment de M. L. W. King, la ligne de démarcation entre l'élément sumérien et l'élément accadien, c'est-à-dire sémitique, en Chaldée-Babylonie, est fortement précisée par les nouveaux documents. Ur et Eridu furent des centres sumériens. La seconde dynastie de la *Liste des rois*, laquelle régna sur la contrée de la mer, et non à Babylone, fut sumérienne. L'auteur en arrive à déterminer quelques-unes des qualités morales de la race de Sumer. A elle remonte, en outre de l'écriture, le système peu pratique des listes de date. M. King expose la mise en œuvre de ce procédé employé pour le comput du temps.

4° Les nouveaux documents éclairent encore l'invasion hittite, suivie de la conquête kassite de Babylone, et l'invasion de l'Élam, suivie de la conquête de la contrée de la mer.

5° Le *Guide to the Babylonian and Assyrian antiquities* du Musée britannique, édité en 1900, ne compte, en tête de la liste des rois d'Assyrie, avant Ishme-Dagan, qu'un seul prince, Irishum. La table, donnée par M. King (vol. I, p. 136), en porte beaucoup d'autres. Un nouveau synchronisme fait d'Ilushûma, roi d'Assyrie, le contemporain de Su-Abou, fondateur de la première dynastie de Babylone.

6° Il faut reconnaître que, parmi les rois de la dynastie kassite qui régnèrent à Babylone, deux portèrent le nom de Burna-Buriash. C'est le second dont les tablettes de Tell el-Amarna font le contemporain d'Amenhetep IV. Ce pharaon ne monta pas sur le trône antérieurement à 1380 av. J.-C.

7° Indirectement ainsi serait fourni par les documents cunéiformes un élément chronologique permettant de déterminer le pharaon de l'Exode. Un autre synchronisme entre l'histoire des Hébreux et celle de la Babylonie résulte de l'équation confirmée : Hammurabi = Amraphel, roi de Sennaar. Les nouvelles chroniques prouvent que Hammurabi ne régna pas antérieurement au XXIe siècle av. J.-C. Voilà une donnée pour fixer la date de la vie d'Abraham.

8° Rapprochée du fait récent de la découverte de tablettes à Boghaz Köï, en Cappadoce, site de l'ancienne capitale des Hittites, l'activité de leurs tribus en Babylonie, à l'époque primitive, prend un intérêt particulier.

P. BOURDAIS.

F. C. EISELEN, *Sidon. A study in Oriental History* (Columbia University Oriental studies, vol. IV). — New York, 1907.

Ce livre est une excellente monographie de Sidon. M. Eiselen rappelle l'histoire de la cité depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'époque actuelle; et il faut entendre le mot histoire dans la plus large acception : politique, économique, archéologique et religieuse. Toutes les données relatives à Sidon ont été utilisées, depuis les documents égyptiens, assyro-babyloniens et bibliques jusqu'aux ouvrages d'érudition moderne, sans oublier les renseignements fournis par les écrivains de l'antiquité classique et les auteurs musulmans. Il est superflu d'ajouter que la principale source d'information consiste dans l'épigraphie.

M. Eiselen a mis en œuvre ces matériaux d'une facon consciencieuse, sobre et claire à la fois, et qui témoigne d'une critique avertie. Son livre est divisé en cinq sections. La première partie est consacrée à des questions que l'auteur qualifie de préliminaires. Il y traite de la topographie et du nom de Sidon, ainsi que de l'âge de la ville par rapport à Tyr.

Sur l'emplacement de l'antique Sidon a été bâtie l'actuelle Saïda; mais celle-ci est un peu moins étendue. Diverses étymologies du nom de Sidon ont été proposées. Celle qu'adopte M. Eiselen, et qui semble en effet la plus légitime, est due à M. Winckler : צדן serait un dérivé régulier de צד, ce dernier mot désignant une divinité que nous retrouverons bientôt. Enfin on ne saurait rien affirmer quant à l'antiquité

relative de Tyr et de Sidon. Toutefois Tyr fut en général considérée comme antérieure à Sidon.

La seconde section constitue la partie principale de l'ouvrage. L'histoire politique de Sidon y est retracée en sept chapitres. Sidon fut-elle dès l'origine une ville sémitique? M. Eiselen est d'avis que les Phéniciens, venant de Mésopotamie, s'établirent sur la côte de la Méditerranée 2,800 ans environ avant l'ère chrétienne. Ils trouvèrent la ville de Sidon déjà bâtie et en firent un centre de leur nouvelle organisation. Tyr et les autres villes environnantes auraient eu la même destinée: fondées par des populations antérieures aux Phéniciens, elles seraient devenues phéniciennes par la suite.

Cette hypothèse peut trouver quelque fondement dans les relations des écrivains classiques. Mais, pour le problème qui nous occupe, ces données sont douteuses et il faut les utiliser avec beaucoup de réserve. Qu'étaient ces pré-Phéniciens qui auraient fondé Tyr, Sidon, etc.? M. Eiselen l'ignore et bien d'autres avec lui. En outre, ces villes de la côte phénicienne, Tyr, Sidon, Beyrouth, portent des noms parfaitement sémitiques. On peut prétendre avec M. Eiselen (p. 30, n. 1) que ces noms sont dûs aux Phéniciens eux-mêmes et qu'ils remplacèrent d'anciennes appellations. Mais dans ces conditions il y aurait eu au moins une exception pour Sidon, car déjà cette ville, comme l'admet M. Eiselen, s'appelait ainsi avant la migration sémitique. Enfin les documents bibliques s'accordent avec les fragments qui nous sont parvenus par Eusèbe de l'histoire de Sanchoniathon, pour considérer les Phéniciens comme autochthones sur la côte orientale de la Méditerranée. L'origine de Sidon reste donc obscure. Il en est de même pour l'histoire primitive de la cité. Les renseignements les plus anciens sont contenus dans les lettres de Tell el-Amarna; ils nous reportent à l'époque où la Phénicie fut conquise par les Égyptiens.

Dans les trois dernières parties de son livre, M. Eiselen traite du commerce, de la vie religieuse et des antiquités de Sidon. Les divinités principales de la cité étaient Ešmuṇ

et Aštart (Astarté). Mais les Sidoniens, en fait de religion, n'étaient pas exclusifs. Leur panthéon comptait un grand nombre de dieux secondaires. L'un de ces derniers était désigné par le mot צד, d'où dérive précisément le nom de la ville. Or Sidon, en phénicien צדן, s'écrit צִידוֹן ou צִירֹן en hébreu; les inscriptions assyriennes lisent *Ṣiduna* (il y a des variantes, mais la première syllabe est toujours *Ṣi-* ou *Zi-*); enfin les écrivains grecs transcrivent Σιδών, et les Latins *Sidonia* ou *Sidon*. Il y a donc toute apparence que le mot צד avait un *i* pour voyelle et se prononçait *Ṣid*. Que ce mot désignât une divinité, le fait semble aussi hors de doute. Il sert à former plusieurs noms propres qui sont des noms théophores, comme par exemple עבדצד « serviteur de Ṣid », fréquent dans les inscriptions de Carthage. Enfin צד entre à titre de premier élément dans des noms de dyades divines, comme Ṣid-Melqart (cf. *C. I. S.*, t. I, n° 256) et surtout Ṣid-Tanit (*Ibid.*, n[os] 247-249).

Ce dieu Ṣid était-il un dieu sémitique? M. Eiselen ne le pense pas (cf. p. 131). A son avis, צד était la divinité tutélaire de la primitive et non sémitique Sidon; les Phéniciens l'auraient adoptée en s'établissant dans la ville. Pourtant il n'y a pas de difficulté grave à considérer le mot צד comme un dérivé de la racine צוד. Or cette racine, si elle n'est pan-sémitique, est toutefois commune aux dialectes sémitiques septentrionaux : hébreu צוד (cf. צַיִד), araméen צוד, syriaque ܨܳܕ, assyrien *ṣâdu*, arabe صاد (cf. صَيْد) Le sens en est « chasser », puis « pêcher » (la seconde acception est peut-être tardive). Dans ces conditions le dieu Ṣid apparait comme un dieu sémitique, et il est permis d'inférer que c'était le dieu protecteur d'une tribu de chasseurs et sans doute de pêcheurs : tels les Sidoniens primitifs.

M. Eiselen a joint à son ouvrage trois appendices. Dans l'un il énumère, d'après les inscriptions et les textes, les rois de Sidon selon leur ordre chronologique; le second est consacré aux monnaies sidoniennes, et le dernier décrit

quelques antiquités. Un index termine le volume. Une courte liste bibliographique et une carte de la région de Sidon, sans être indispensables, n'eussent pas été superflues.

A. Guérinot.

Sepher ha-Zohar (le Livre de la splendeur), *doctrine ésotérique des Israélites*, traduit pour la première fois sur le texte chaldaïque et accompagné de notes, par Jean de Pauly, t. II. — Paris, Ernest Leroux, 1907, viii et 742 pages, in-8°.

Les amateurs de littérature orientale apprendront avec plaisir la continuation de cette œuvre posthume, entièrement revue depuis le décès de l'auteur, corrigée et complétée par un jeune hébraïsant (anonyme), publiée par M. Émile Lafuma-Giraud, notre collègue de la Société asiatique. Le présent tome II, qui va jusqu'à la fin du commentaire sur la Genèse, ou sections iv à xii de la première partie du *Zohar*, ne le cède en rien au tome Ier tant pour la forme que pour le fond.

Ici même[1], lors de l'apparition du tome Ier, nous nous étions demandé si un aussi grand travail pourrait être continué avec succès. Nos doutes sont dissipés : la réponse par le fait acquis est la meilleure preuve que, non seulement il y aura une suite, mais que l'œuvre sera menée à bonne fin (en six ou sept volumes), sans défaillance, sans crainte d'arrêt par des difficultés de dispositions graphiques. C'est ainsi, par exemple, que les textes secondaires intitulés : *Midrasch ha-Néèlam* et *Sithré Torâ*, publiés en marge de l'édition originale du *Zohar*, ont été traduits ici en Appendice (p. 675-736), à la suite d'autres additions. Nos meilleurs souhaits au vaillant publicateur !

Moïse Schwab.

[1] *Journal asiatique*, 1907, t. I, p. 359-360.

A. MINGANA, *Sources syriaques*, vol. I : *Mšiḥa-zkha* (texte et traduction); *Bar Penkayé* (texte). — Leipzig, Harrassowitz, 1908.

M. Mingana, professeur de syriaque au séminaire syro-chaldéen de Mossoul, continue ses publications qu'il va désormais grouper en série. Le premier fascicule de la nouvelle collection, *Les Sources syriaques*, contient trois opuscules nestoriens : une chronique de Mšiḥa-zkha, une histoire en vers du couvent de Sabrišo' de Beth Qoqa, enfin la seconde partie de la chronique de Jean bar Penkayé. Ces trois textes sont entièrements inédits.

M. Mingana établit dans sa préface que l'auteur de la première chronique, Mšiḥa-zkha, ne peut pas être identifié avec ses quasi-homonymes Išo'-zkha et Zkha-Išo'. Il dut être l'élève du docteur de Nisibe Abraham de Beth-Rabban. L'examen critique de son ouvrage prouve qu'il fut très probablement composé entre 550 et 569, en tout cas avant la fin du VIe siècle. La chronique de Mšiḥa-zkha est la série biographique des vingt évêques qui ont gouverné l'Église d'Adiabène depuis la fondation jusqu'au VIe siècle. En voici la suite, avec les dates telles que M. Mingana les a conjecturées d'après les données de sa chronique : Peqidha, successeur d'Addaï (104-114), Samson (120-123 ?), Isaac (135-148), Abraham (148-163), Noë (163-179), Abel (183-190), Abdhmešiḥa 190-225), Ḥiran (225-238), Šaḥlufa (258-273), Aḥadabuhi (273-291), Šrï'a (291-317), Jean (317-346), Abraham (346-347), Maranzkha (347-376), Šubḥališo' (376-407), Daniel (407-431), Rḥima (431-450), 'Abbušṭā (450-499), Joseph (499-511), Ḥnana (511-?).

Le butin que l'historien peut extraire de ces pages est malheureusement assez maigre. A peine deux ou trois compléments ou rectifications au *Synodicon orientale* ou aux actes des martyrs d'Adiabène, publiés par le P. Bedjan (préface p. 142, n. 2; 145, n. 2; 148, n. 2 et 149, n. 1 et 156, n. 2). Je crois notamment ruineuse l'identification que j'avais proposée entre Paul de Nisibe et Paul le Perse sur qui Mer-

cati a publié une intéressante notice (LABOURT, *Le Christianisme dans l'empire perse*, p. 166). A moins toutefois qu'il y ait eu plusieurs Paul de Nisibe, ce qui est bien possible, car le maître de Júnilius a certainement étudié ou professé à l'école de Nisibe.

M. Mingana trouvera probablement que j'ai tort de ne pas attacher un aussi grand prix que lui-même aux données nouvelles qu'il croit trouver dans son auteur au sujet des origines chrétiennes en Perse. Pourquoi n'applique t-il pas aux allégations de Mšiḥa-zkha le même esprit de saine critique qui lui dicte cette phrase (p. 78, n. 2) : « L'existence du disciple [d'Addaï] Mari doit être considérée, jusqu'à nouvel ordre, de plus en plus problématique et même fabuleuse », et cette autre (p. 111, n. 1) : « Il ne peut donc plus y avoir de doute, la liste patriarcale [de Séleucie] dressée par les écrivains du moyen âge n'a aucune valeur historique » ? En réalité l'historicité des notices de Mšiḥa-zkha antérieures au IVe siècle n'est pas mieux attestée que celle de l'*Histoire de Karkha* de *Beth-Slokh*, qui est au Beith Garmaï ce que la chronique de M. Mingana est à l'Adiabène, ou les *Acta Maris* au Beith Aramayé. Toutes ces chroniques ont pour but de rattacher les principaux centres de la chrétienté nestorienne au personnage historique Addaï qu'on croyait disciple des Apôtres, alors qu'il exerça son activité missionnaire à la fin du IIe siècle et au début du IIIe.

Il est possible du reste que les listes épiscopales, abstraction faite des actions attribuées aux premiers évêques, soient utilisables par l'historien, même pour la période qui s'écoula entre les débuts de l'évangélisation (vers 210 ?) et le premier tiers du IVe siècle. On serait tenté d'admettre fermement le nom de Šrí'a et avec quelques doutes celui de Ḥiran qui ne se retrouvent pas dans les listes épiscopales des autres provinces. M. Mingana rappelle (p. 123, n. 2) que l'évêché de Nisibe, plus proche d'Édesse et alors en pays romain, n'a été fondé qu'en 300. Pourquoi réclame-t-il contre toute vraisemblance une plus haute antiquité pour le siège d'Arbel ?

Et ceci n'exclut pas l'existence de chrétiens en Adiabène bien avant cette époque, il s'agit seulement de fixer les débuts de l'organisation épiscopale. Après cela, point n'est besoin d'ajouter que les renseignements qu'on pourrait déduire de Mšiḥa-zkha pour déterminer la suite des satrapes d'Adiabène et surtout pour illustrer l'histoire intérieure de l'empire des Parthes ne sont pas plus assurés que les données analogues qu'on pourrait éventuellement extraire des Actes des martyrs d'Assemani ou de l'Histoire de Qardagh et des récits cycliques analogues.

Le couvent de Beith Qoqa en Adiabène a été fondé par le moine Sabrišoʿ dans la première moitié du VIIe siècle, c'est-à-dire à l'apogée de la vie monastique chez les nestoriens. Après avoir brillé d'un certain éclat jusqu'à l'avènement des Abbasides, il finit par tomber en décadence, et ses moines se dispersèrent après la destruction du monastère. La chronique publiée par M. Mingana retrace en vers les gestes des onze supérieurs du monastère, leurs vertus et leurs miracles. C'est un chapitre intéressant de l'histoire du monachisme oriental qui complète heureusement l'ouvrage de Thomas de Marga et le *Livre de la Chasteté*. Je ne sais si l'on peut admettre pour sa composition la date de 820 proposée conjecturalement par M. Mingana. Supposons en effet que Sabrišoʿ bar-Israël, le dernier supérieur, mourut vers 800, comme l'accorde M. Mingana, et que le monastère fut ruiné vers 805. Il faut ajouter à ce chiffre environ soixante ans de la vie de Gabriel de Salakh, restaurateur du couvent, puisqu'on dit d'une part qu'il était l'élève de Sabrišoʿ et d'autre part qu'il vécut « à peu près 120 ans dont plus de 90 dans le monachisme ». Notons encore que ce Gabriel était mort depuis un nombre d'années indéterminé mais notable quand l'auteur anonyme composa son poème. Enfin on parle, comme de personnages illustres, morts depuis assez longtemps, de certains élèves de Sabrišoʿ comme Rabban Hormizd et Kodawi. Tout cela, à mon avis, nous amène à la fin du IXe siècle. Ainsi la date tardive que j'ai cru pou-

voir assigner pour la *formation* de la Légende d'Eugène, prétendu fondateur du monachisme persan, n'est point infirmée par le fait de sa mention dans le texte de M. Mingana (p. 173, l. 18).

La publication de la chronique de Bar Penkayê est précédée d'une courte introduction dans laquelle M. Mingana établit contre Mgr Rahmani que son auteur ne saurait être identifié ni avec Jean de Dalyatha ni avec Jean Saba, frère de celui-ci, qui vivaient tous deux dans la seconde moitié du VIIIe siècle. Jean bar Penkayê arrête sa chronique à la fin du VIIe siècle et se donne comme contemporain de la peste de 686-687 qu'il décrit copieusement. Ce point d'histoire littéraire, déjà fixé par Mgr Addaï Scher (*Revue de l'Orient chrétien*, 1906, p. 23), est mentionné dans la 3e édition de la *Littérature syriaque* de M. Rubens Duval (p. 230, n. 3). M. Mingana a sagement agi en ne publiant que cette partie de la chronique de Bar Penkayê qui narre les événements postérieurs à la naissance de Jésus-Christ, et en ne traduisant que le chapitre XV qui traite de l'invasion des Arabes, de leurs dissensions, des malheurs de l'Église, et des ravages de la peste. Rien de bien nouveau, ni dans le thème ni dans les développements. Au reste Bar Penkayê n'a voulu composer qu'un épitome : tel est le sens des mots ܪܝܫ̈ܐ que M. Duval proposait de traduire par *archéologie* (texte, p. 168, l. 7; 170, l. 15; cf. *Litt. syr.*, p. 230).

La traduction est fidèle et exacte, un peu libre dans les dernières pages de Bar Penkayê et dans quelques autres passages, à cause des difficultés que présente le texte : M. Mingana a toujours soin d'en avertir loyalement ses lecteurs. En résumé nous ne pouvons que louer l'auteur de son zèle à rechercher les vieux traités nestoriens dont il y a sans doute encore quelques exemplaires à retrouver dans les coins ignorés des montagnes du Kurdistan, et souhaiter la prompte apparition des prochains fascicules des *Sources syriaques*.

J. Labourt.

ADDAÏ SCHER, archevêque chaldéen de Séert (Kurdistan). *HISTOIRE NESTORIENNE* (*Chronique de Séert*). — Première partie. Texte arabe avec traduction française, gr. in-8° (format de Migne), 104 pages; prix : 6 fr. 20; pour les souscripteurs : 3 fr. 90, *franco* : 4 fr. 40.

Cet ouvrage forme le troisième fascicule du tome IV (p. 215-316) de la *Patrologia Orientalis*, publiée par Mgr Graffin et M. l'abbé Nau[1].

Le texte donné par Mgr Addaï Scher est celui d'un manuscrit conservé à la bibliothèque du patriarcat chaldéen de Mossoul. Il a utilisé également des feuilles du même document qui se trouvent à la bibliothèque épiscopale de Séert.

Le manuscrit de Mossoul comprend deux parties. La première, rangée après la seconde par suite d'une inadvertance du relieur, va de l'an 250 à 363 et comprend trente-quatre chapitres. Le fascicule actuel donne les trente premiers chapitres.

Le commencement et la fin du manuscrit font défaut et l'auteur est inconnu. Mgr Scher suppose qu'il vécut au XIIIe siècle, car il parle du caliphe Ath-Thahir qui mourut en 1226. Ce serait, selon toute probabilité, l'un des trois écrivains nestoriens les plus féconds de cette époque : Išo'yahb Bar Malkoum, Sabrišo' Bar Paulos ou Salomon de Bassorah. En admettant que la mention du caliphe Ath-Thahir soit une faute de copiste, l'auteur serait encore postérieur au IXe siècle, puisqu'il cite le patriarche Išo' Barnoun († 828).

L'histoire nestorienne commence à l'empereur Valérien, et le présent fascicule nous mène jusqu'aux fils de Constantin. Notre auteur accueille avec la même faveur les faits historiques et les légendes; il se répète fréquemment : ainsi il raconte deux fois la vie de saint Ephrem. Il donne parfois, sans marquer de préférence, deux récits contradictoires. Il se fait l'écho de légendes controuvées, comme les Actes de

[1] Ont paru jusqu'ici le tome I (cinq fascicules); le tome II (cinq fascicules); deux fascicules du tome III et cinq du tome IV.

saint Sylvestre et la lèpre de Constantin, l'histoire du pape saint Eusèbe, etc. Néanmoins, il donne, même dans les récits les plus connus, certains détails intéressants. C'est le cas, en particulier, de sa relation sur la vraie Croix.

Mais ce qui fait le principal intérêt de cet ouvrage, ce sont les renseignements qu'il donne sur l'histoire peu connue du christianisme en Perse. Il semble très au courant des choses de ce pays. Il y mêle moins de légendes et en parle avec plus de précision que lorsqu'il s'agit de l'empire romain. On peut déjà le constater dans le chapitre qu'il consacre à Manès et à sa doctrine. Mais c'est principalement lorsqu'il arrive à la persécution de Sapor qu'il commence à se montrer historien.

Le présent fascicule s'occupe des rois de Perse : Barham II, qui persécuta un moment les chrétiens parce qu'il les confondait avec les Manichéens; Barham III, Schânhanschah, Narsès et Hormizd qui furent bienveillants pour eux; puis de Sapor II qui les persécuta cruellement pendant son long règne de 70 ans. L'auteur s'arrête longuement aux patriarches Siméon Bar Sabbaé, successeur de Papas, et Shahdost, mis à mort tous les deux sous le règne de Sapor. Il raconte en détail leur martyre et celui de leurs compagnons, et donne de précieux renseignements sur l'état de l'Église de Perse à cette époque et sur la persécution qu'elle eut à subir.

Dans un autre fascicule, Mgr Addaï Scher donnera la fin de la première partie (la deuxième selon le manuscrit) qui va jusqu'à l'an 363, et la seconde qui s'étend de 364 à 422. Il nous promet des renseignements plus abondants et plus intéressants encore sur les rois Sassanides et sur l'histoire du christianisme dans leur empire et particulièrement sur l'Église nestorienne.

La traduction a été ébauchée par deux prêtres maronites : Mgr Younès et M. Basile. M. l'abbé J. Périer l'a revue et a dirigé l'impression du fascicule.

L. Leroy.

Noël Giron, *Légendes coptes*, fragments inédits publiés, traduits, annotés. — Paris, 1907.

L'utilité de la publication de M. Giron est multiple et considérable. Elle accroît le domaine de la littérature copte. Elle élargit nos connaissances sur les conceptions religieuses et les pratiques ascétiques de l'Égypte chrétienne. On relève dans deux de ces fragments (p. 51, 57 et 77) les titres protocolaires décernés au *basileus*, même du fond de la vallée du Nil. On constate la place prédominante donnée, dans la culture égypto-chrétienne, à la connaissance des « Écritures saintes » (p. 45 et 77). Pour la critique textuelle de la version copte de la Bible, le cinquième fragment serait consulté avec profit. Ces fragments sont précédés d'une introduction fort instructive. Les deux premiers textes y sont qualifiés d'apocryphes. Ils ne sont en réalité que des développements de celui de la *Genèse*. Le second possède un mérite littéraire digne d'attention. Seuls le troisième et le quatrième fragments rentrent proprement dans le genre littéraire des légendes des saints. Le dernier morceau est d'une forme toute homilétique. Que se cache-t-il sous ce dehors ? Versé dans la connaissance des Écritures, l'auteur pourrait avoir eu au cœur quelque haine contre le clergé du patriarcat de Byzance. Il semble que Héliodore soit plus que « courtisan », comme M. Giron le nomme, et qu'il ait un intérêt très personnel à laisser ignorer le séducteur. De l'assimilation de la princesse à la Vierge-Mère, Zénon n'est pas du tout responsable, malgré l'insinuation de M. Giron (p. 20), mais exclusivement l'évêque de Byzance (voir p. 75). M. Giron reproche à l'écrivain copte d'appeler Aphné et Phinées « enfants d'Aaron » (p. 67, n. 4). Cette expression signifie « prêtres » et ils l'étaient.

P. Bourdais.

Zarathushtra and Zarathushtrianism in the Avesta, by Rastamji Edulji Dastoor Peshotan Sanjana B. A. — Leipzig, Otto Harrassowitz, 1906 (277 pages).

Ce livre est dû à la plume d'un membre du clergé zoroastrien de Bombay. Le but de l'auteur est de soumettre à un examen minutieux les doctrines de l'*Avesta* et de démontrer à ses coreligionnaires qu'elles peuvent servir à élever l'esprit de l'homme en lui inspirant des sentiments généreux et en apportant la paix et la concorde, en un mot qu'elles unissent l'homme à Dieu et chaque homme à son semblable (*Préface*).

Les principales sources d'information sont tirées de l'*Avesta*; les livres pehlvis ne sont que rarement cités. Comme on le sait, les doctrines de l'*Avesta* se rapportent à la théologie et à la morale; jusqu'ici, il y a peu d'ouvrages exclusivement consacrés à la philosophie religieuse de l'*Avesta*, et ceux qui l'ont été ne semblent pas avoir contenté les Parsis. C'est au moins le sentiment d'un de leurs meilleurs critiques [1]; aussi ce travail, fait par un prêtre, a-t-il été accueilli avec faveur. « C'est, selon ce même critique, un essai honnête qui est appelé à combler une lacune, jusqu'à ce qu'un autre travail plus complet vienne le remplacer. »

Pour les Européens, il est toujours intéressant de consulter une œuvre de cette sorte, parce qu'on peut ainsi se rendre compte du profit que les Orientaux font des études de nos savants.

Un des premiers chapitres est consacré à Zoroastre, l'auteur du système religieux des Perses. Or les Zoroastriens repoussent les théories qui font de Zoroastre un personnage fictif ou légendaire ou qui attribuent le nom du prophète à des réformateurs de l'Asie Centrale. Ils ne sont pas moins blessés de la téméraire assertion de certains esprits ingénieux qui voient en Zoroastre une réincarnation de Moïse. Zoroastre est pour eux, au contraire, un personnage

[1] Cf. *Zarthosti*, article de M. P. A. Wadia, dans le numéro de *Tir* 1276 de Yezd.

historique (p. 32), dont M. R. Sanjana place l'existence au xe (?) siècle avant J.-C. (p. 52), opinion partagée par le Dr Mills, le Dr Geiger, le Dr Bartholomae, selon une note de la page 52. Nous regrettons de ne pas y voir mentionnées et discutées les recherches chronologiques du professeur Jackson (cf. *Zoroaster*, appendix II, p. 151-178).

La manière dont est envisagée la mission du prophète de l'Iran, est assez curieuse. L'auteur insiste sur cette vie d'activité et de prédication, qui contraste avec l'idéal d'isolement et de contemplation particulier à l'Orient, ce qui expliquerait d'une certaine manière l'attrait des Parsis pour notre civilisation occidentale.

Dans la seconde partie de l'ouvrage, se trouve l'exposé de la philosophie de l'*Avesta* (p. 115-178). Il convient de signaler les louables efforts de M. R. Sanjana pour faire accorder le monothéisme du système religieux avec le dualisme, qui est la base du système philosophique, bien que, comme toujours, cette subtile distinction, née dans le cerveau d'un grand savant allemand, reste difficile à faire accepter (p. 140 et suiv.).

Nous recommandons beaucoup la lecture du chapitre consacré à l'homme et à ses devoirs, ainsi que celui qui est relatif aux doctrines de la vie future et de la résurrection, doctrines qu'il ne faut pas confondre avec la transmigration et la réincarnation. Les saints de l'*Avesta* n'en ont jamais eu la conception, bien qu'ils crussent certainement à la résurrection spirituelle et corporelle (*Yt.*, XIII, 129; *Yt.*, XIX, 11-19, 92-96; *Vend.*, XVIII, 51, etc.). Ce n'est qu'à une époque très postérieure qu'on a interprété *Frasho-kereti* (la résurrection, le renouveau du monde) comme l'âme humaine reprenant possession de son corps (p. 250).

La conclusion est certainement, selon nous, la partie la plus intéressante de l'ouvrage, car elle a une originalité et un tour qui se trouvent rarement dans les livres de cette sorte. C'est un appel de l'auteur à ses coreligionnaires, auxquels il montre la religion zoroastrienne victorieuse de l'action du

temps, triomphant dans les âges anciens des luttes des *Kavis*, des *Karapans* et des *Usigs*, plus tard survivant aux hérésies de Manès et de Mazdak, ainsi qu'aux efforts des Grecs et des Musulmans. Il leur demande en conséquence d'aimer l'*Avesta*, «leur Bible», qui contient les préceptes de la morale la plus pure et qui commande à l'homme l'amour de Dieu, de son pays et de sa famille (*Ys.*, LXII, 5). Cet appel est touchant à une époque où l'*agnosticism* semble détacher les jeunes Zoroastriens d'une religion qui possède pourtant des éléments assez solides pour qu'elle soit parvenue jusqu'au XXe siècle et qu'elle fournisse encore à ses disciples des forces suffisantes pour la grande lutte de la vie moderne!

D. M.

Général L. DE BEYLIÉ. *PROME ET SAMARA. Voyage archéologique en Birmanie et en Mésopotamie.* — Paris, 1907.

Prome est en Birmanie et de civilisation indoue; Samara est en Mésopotamie et de civilisation musulmane. Mais les ruines de ces deux villes ont été l'objet, de la part de M. le Général de Beylié, d'un unique voyage archéologique. C'est pourquoi leurs noms sont associés dans le présent livre.

Le voyage en question fut accompli dans les premiers mois de 1907. L'auteur en donne une relation étendue, qui forme plus de la moitié du volume. Presque tous les détails en sont intéressants à divers points de vue; il en est même de piquants et de curieux. Je regrette seulement que quelques fautes d'écriture (péchés véniels à vrai dire) se soient glissées ou soient restées dans ce récit : page 9, par exemple, *Lakmi* pour *Lakṣmî* et *Himayana* pour *Hînayâna*.

Les ruines de l'ancienne Prome sont situées entre la ville actuelle du même nom et Rangoon. Abstraction faite des antiques murailles de la cité, les monuments étudiés ou découverts consistent en stûpas, petits temples et pierres sculp-

tées. Sauf un très petit nombre d'exceptions, ce sont des antiquités bouddhiques. Beaucoup de bas-reliefs et de tablettes votives portent une figure du Buddha assis. L'attitude est en général celle de la méditation, c'est-à-dire la plus accoutumée. Dans quelques cas cependant les mains ont des attitudes plus spéciales : tantôt elles esquissent le geste de l'enseignement (pl. V, fig. 3; VI, 1), tantôt le geste qui rassure (VI, 3). Ailleurs il s'agit du geste qui consiste à toucher la terre pour la prendre à témoin (VII, 1), mais, fait digne de remarque, c'est la main gauche (et non la droite, comme d'habitude) qui l'accomplit. Enfin les deux bas-reliefs provenant de l'édicule appelé Lémiétna doivent être analogues. L'un est représenté, pl. VII, fig. 3; l'autre est seulement décrit, p. 101; mais la description du second correspond à la représentation du premier. Le bras droit du Buddha est étendu et s'écarte un peu du corps; la main est ouverte et semble en légère abduction. Je ne crois donc pas, avec M. le Général de Beylié, que le geste ici figuré soit celui de toucher la terre; c'est plutôt, à ce qu'il semble, le geste de la charité, dit *varamudrâ*.

Aucun des monuments mis au jour n'est daté. Quelques inscriptions ont été trouvées, mais l'une (p. 89) est tout à fait rudimentaire, et deux autres (p. 83 et 98) sont effacées et mutilées au point que toute lecture est rendue impossible. Ce manque de données chronologiques est d'autant plus sensible que la sculpture présente des types fort différents dont il serait utile de connaître l'âge. Certaines pierres et certains bas-reliefs trahissent des influences variées; la facture septentrionale paraît prépondérante.

La troisième et dernière partie de l'ouvrage appelle l'attention plus encore que la précédente. Il y est question de l'architecture des Abbassides. Le sujet est neuf, presque inédit. On sait que les Abbassides fondèrent Bagdad au VIII[e] siècle sur la rive droite du Tigre. Mais la ville subit tant de modifications qu'il ne reste plus aucun monument contemporain des premiers khalifes. Les autres cités qu'ils avaient bâties

sont également détruites. On n'avait donc aucun témoignage de l'art architectural de cette époque. L'exploration archéologique de Samara a comblé cette lacune.

Les ruines de Samara s'étendent sur la rive gauche du Tigre, comme la ville actuelle de Bagdad. Elles sont imposantes : elles couvrent un espace d'environ 35 kilomètres de longueur sur 3 de largeur. Plusieurs agglomérations, d'ailleurs voisines entre elles, reçurent en effet le nom de Samara. Suivant les historiens arabes, cette ville fut construite vers le milieu du IXe siècle. Elle est donc un peu postérieure à la primitive Bagdad. L'architecture abbasside devait être alors à son apogée. M. le Général de Beylié a rencontré là-bas des monuments, palais et mosquées, qui permettent encore, malgré leur état de délabrement, une étude approfondie. Il en décrit quatre : la vieille mosquée de Samara, la mosquée d'Aboudolaf au sujet de laquelle nulle relation n'avait été donnée jusqu'ici, un palais en briques appelé Dar el-Khalif, enfin le château d'El-Aschik, peut-être un peu moins ancien que les précédents monuments. Toutes ces ruines sont à l'heure actuelle l'objet de recherches plus systématiques et plus complètes que n'en pouvait entreprendre M. le Général de Beylié durant son rapide voyage. Elles fourniront la matière d'un nouveau chapitre sur l'art musulman, à savoir le chapitre des origines de l'art arabe proprement dit, dont l'architecture abbasside est comme l'aurore.

L'excursion archéologique de M. le Général de Beylié fut de courte durée. Elle lui permit néanmoins de réunir les matériaux d'un livre plein d'intérêt. Cet ouvrage est en outre illustré de la façon la plus copieuse et la plus riche : on y compte 100 figures dans le texte et 15 planches hors texte ; les unes et les autres sont parfaitement réussies et de toute beauté.

A. Guérinot.

NOTES DE BIBLIOGRAPHIE MUSULMANE.

Reynold A. Nicholson, *A literary History of the Arabs.* — London, T. Fisher Unwin, 1907, in-8°, xxxi-500 pages.

Il eût été facile à M. Nicholson d'écrire une savante histoire de la littérature arabe; mais, soucieux de faciliter leurs études préliminaires aux jeunes arabisants, il a préféré faire pour eux un manuel classique, un ouvrage leur donnant un tableau d'ensemble des lettres arabes. Sacrifiant, à cette idée, tout ce qui présentait un caractère critique, il s'est borné à retracer, d'une manière claire et intéressante, les grandes lignes de l'histoire d'une des littératures les plus vastes qui soient. S'adressant à des débutants, il a donné, avec raison, l'explication d'une quantité de termes qui, familiers à des arabisants un peu exercés, auraient pu les embarrasser. Pour la même raison, il a fourni de nombreux détails sur l'histoire, les croyances et les mœurs des Arabes, avant et après l'Islam.

C'est ainsi que, sur les dix chapitres dont se compose l'ouvrage, les trois premiers, consacrés à l'Arabie anté-islamique, aux Himyarites et aux Sabéens, font une large part à l'histoire, aux légendes et à la vie des nomades d'alors : sans ces renseignements, il serait difficile d'aborder l'étude des rares monuments qui subsistent de la littérature de cette époque. Un chapitre entier est consacré au prophète Mohammed et au Coran; l'exposé, très complet et heureusement présenté, de la plus brillante période de la littérature arabe, c'est-à-dire des khalifats omeyyade et abbaside, est suivi de deux chapitres sur le rôle des idées religieuses et sur les Arabes en Europe; ce ne sont pas les moins intéressants du livre.

A propos du dixième et dernier chapitre, nous nous permettons une objection, la seule que l'on puisse faire à cet ouvrage excellent. Ce chapitre, consacré à la littérature arabe

de l'invasion mongole à nos jours, parle trop brièvement de la période contemporaine. On aurait aimé trouver plus de détails sur la renaissance qui s'est opérée, à la fin du XIX[e] siècle, dans les lettres arabes, notamment en Égypte, sous l'influence des immigrés syriens; la presse arabe, qui a pris une telle extension et compte des organes dans la plupart des états de l'ancien et du nouveau monde, méritait aussi d'être étudiée.

Quoi qu'il en soit, nous ne saurions trop recommander le livre de M. Nicholson qui est, pour les débutants, un précieux manuel, clair et concis; pour les arabisants de profession, un memento des plus utiles. Pour les uns et les autres, les recherches y sont faciles, l'ouvrage étant écrit avec méthode et un copieux index permettant d'y trouver aussitôt le renseignement désiré.

E. J. W. Gibb Memorial Series, vol. III, 2 : *El-Khazreji's History of the Resúlí Dynasty of Yemen* (Translation II), edited and translated by J. W. REDHOUSE, XXIV-341 pages. — Volume VI, 2 : *Yáqút's Irshád al-Aríb ilá Ma'rifat al-Adíb* (Text), edited by D. S. MARGOLIOUTH, XVI-431 pages. — Leyden, E. J. Brill; London, Luzac and C[o], 1907, in-8°.

La *E. J. W. Gibb Memorial Series* compte déjà sept volumes et d'autres suivront sous peu. Le second volume de la traduction, par J. W. Redhouse, de l'Histoire de la dynastie rasoulide du Yémen (voir le *Journal asiatique* de janvier-février 1908, t. XI, p. 154) vient de paraître; il contient les règnes des sultans Malik Moudjâhid, Malik Afdal et Malik Achraf, deuxième du nom; il comprend, par conséquent, la période qui va de 1321 à 1400-1401 de notre ère, et la traduction complète de l'ouvrage d'Al-Khazradji, accompagnée d'un index occupant les quarante-cinq dernières pages du présent volume, est maintenant à la disposition des travailleurs. M. Edward G. Browne, d'accord avec ses coéditeurs, a tenu, déclare-t-il dans la préface, à publier telle quelle l'œuvre de

Redhouse, qui formera quatre volumes, le troisième renfermant les notes, et le quatrième le texte arabe d'Al-Khazradjî.

Yâkoût est l'auteur d'un dictionnaire biographique des littérateurs arabes, *Irchâd al-Arîb ilâ Ma'rifat al-Adîb*, dont le seul manuscrit connu, très défectueux et de date récente (il ne remonterait pas au delà du XVIIe siècle), est conservé à Oxford. M. Margoliouth, qui en avait déjà tiré, il y a quelques années, plusieurs lettres d'Aboû'l-'Alâ Al-Ma'arrî, n'a pas reculé devant la tâche lourde et parfois ingrate de publier, d'après un manuscrit plein d'erreurs et mal ponctué, ce texte fort étendu et de la plus haute importance pour la connaissance de la littérature arabe. Grâce à ses nombreuses lectures et à son esprit critique, M. Margoliouth a pu restituer bien des passages fautifs. On aura une idée de la masse de renseignements contenus dans l'ouvrage de Yâkoût, quand on saura que ce premier volume contient 120 notices biographiques et ne va pas jusqu'à la fin de la lettre *alif*.

A History of Ottoman Poetry, by the late E. J. W. GIBB, M. R. A. S., volume V, edited by EDWARD G. BROWNE, M. A., M. B. — London, Luzac and C°, 1907, in-8°, IX-251 pages.

Reprise, après la mort de E. J. W. Gibb, par le savant professeur de Cambridge, M. Browne, l'Histoire de la poésie ottomane doit être considérée comme terminée. Le cinquième volume a paru; le sixième qui contient les textes des poèmes traduits par Gibb, et forme une anthologie turque, est sous presse : il paraîtra probablement en 1908, et le septième sera un supplément dû à un Turc, auteur de mérite, qui possède à fond les langues française et anglaise et a tenu à compléter l'œuvre du regretté auteur de *A History of Ottoman Poetry*. Le présent volume contient trois chapitres consacrés aux débuts de l'ère nouvelle qui s'ouvrit, pour la littérature ottomane, il y a une cinquantaine d'années, sous l'influence de l'Occident, et aux plus illustres représentants

de la nouvelle école, Chinâsi Efendi et Ziyâ Pacha. L'index, très minutieux, qui le termine, est dû au savant orientaliste, M. Reynold A. Nicholson.

Persian historical texts, volume V : Part II of the Tadhkiratu'l-Awliya (*«Memoirs of the Saints»*) of Muhammad ibn Ibráhim Faridu'd-Din 'Attár, edited in the Original Persian, with Prefaces, Indices and Variants, and a comparative Table showing the parallel Passages which occur in the *Risalatu'l-Qushairiyya* of Abu'l-Qásim al-Qushayri, by Reynold A. Nicholson, M. A. London, Luzac and C°; Leide, Librairie et Imprimerie ci-devant E. J. Brill, 1907, in-8°, ix+119+361 pages.

A cette même place, nous signalions, il y a deux ans (voir le *Journal asiatique* de janvier-février 1906, t. VII, p. 150-152), l'apparition du tome Ier du Mémorial des Saints de Ferîd ed-Dîn 'Attâr, dont M. Nicholson donnait, le premier, une édition critique, un texte débarrassé des retouches maladroites qu'on lui avait faites pour le moderniser et, de plus, absolument complet. Nous ne reviendrons pas sur ce qui a été dit de ce livre, fort célèbre et doublement intéressant, au point de vue philologique comme au point de vue religieux. La deuxième et dernière partie, qui vient de paraître, comprend trente-deux biographies, de Ahmed ibn 'Âsim Al-Antaki à l'imam Mohammed Bâkir; elle est, comme la première, accompagnée d'amples index et de nombreuses variantes.

Ce volume, qui clôt définitivement la série des *Persian Historical Texts*, est précédé d'une préface de M. Browne, contenant des remarques fort attristantes pour tous ceux qui ont à cœur les progrès des études orientales. Sans de généreux et intelligents concours, la série à laquelle appartient ce volume, et dont tous les textes ont été choisis judicieusement et publiés avec critique, n'aurait jamais pu paraître. Les cinq volumes qui la composent ont coûté 750 livres; c'est à peine

si le dixième de cette somme a été récupéré. Voilà qui fera apprécier, comme elle le mérite, la louable initiative qui fonda le *E. J. W. Gibb Memorial Fund*, dont nous venons de parler et dont les publications sont si justement appréciées. Nos lecteurs savent que c'est dans la collection publiée par cette fondation que paraitront les ouvrages destinés, tout d'abord, aux *Persian Historical Texts*.

Dans cette préface, M. Browne se plaint, avec raison, d'un autre obstacle que rencontrent les études orientales : c'est la difficulté que mettent de nombreuses bibliothèques de l'étranger à tenir leurs trésors à la disposition des chercheurs. Aussi M. Browne, qui veut léguer à la Bibliothèque de l'Université de Cambridge sa collection de manuscrits, lui imposera-t-il, dans son testament, l'obligation de les mettre, de la façon la plus libérale, à la disposition des travailleurs présentant certaines garanties. Si ces conditions ne sont pas acceptées, les manuscrits du savant orientaliste feront retour à l'Université de Leyde.

Victor CHAUVIN, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885;* vol. X : *Le Coran et la Tradition.* — Liège et Leipzig, 1907. Prix : 4 fr. 50.

Le grand travail entrepris par M. Victor Chauvin, le savant professeur d'arabe de l'Université de Liége, est maintenant fort avancé; une fois achevé, il rendra les plus grands services. Ce dixième fascicule, consacré au Coran et à la Tradition, est particulièrement important. Couronnée deux fois par l'Institut, subventionnée par la Société orientale allemande, la *Bibliographie* des ouvrages arabes a reçu, du reste, partout l'accueil qu'elle méritait.

La Mo'allaka de 'Antara, suivie de la onzième séance de Harîrî, dite de Sâoua, 14+42 pages. — *La Mo'allaka d'Imrou'l-Kaïs, suivie de la onzième séance de Harîrî, dite de Damas et de la Kasîda ez-*

Zaïnabiyya, poème attribué à Ali, 26+69 pages. Textes publiés avec les voyelles, un commentaire arabe et une traduction littérale en français, par A. RAUX, professeur au lycée de Constantine. — Paris, Ernest Leroux, 1907, in-8°.

M. A. Raux poursuit la publication de ses textes arabes. Tous ceux qui composent cette série, empruntée à des auteurs classiques de bonne époque, ont été maintes fois publiés déjà; mais il était bon d'en mettre à la disposition des arabisants des éditions correctes, maniables et d'un prix peu élevé. Les commentaires et les versions littérales qui accompagnent ces poésies anté-islamiques et ces séances de Hariri seront, à juste titre, appréciés des étudiants.

Lucien BOUVAT.

Le gérant :

Rubens DUVAL.

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1908.

L'ORIGINE AFRICAINE DES MALGACHES,

PAR

M. GABRIEL FERRAND.

« Si, dit M. A. Grandidier, tout le monde est à peu près d'accord pour rattacher à la race malaise les habitants de la province de l'iMerina auxquels on a donné et on donne encore, à tort, le nom de Huva et dont, sinon tous, au moins une classe, celle des nobles et conquérants, présente des caractères physiques qui ne laissent aucun doute sur leur origine mongolique, les uns, et c'est le plus grand nombre, considèrent, à cause de la proximité de l'Afrique, la masse de la population (de Madagascar) comme composée de nègres africains; d'autres, se fondant sur leur croyance et certaines particularités de leurs mœurs, sans tenir compte de leur aspect physique, les font descendre d'une colonie soit juive, soit arabe, ou d'immigrants mongols; enfin j'ai émis, en 1872, l'opinion, acceptée aujourd'hui par beau-

coup d'anthropologistes, que l'île de Madagascar a été peuplée par des immigrations successives, remontant à des temps fort éloignés, de nègres indo-océaniens ou orientaux, que je désignerai sous le nom d'Indo-Mélanésiens pour rappeler que la branche orientale du tronc nègre existe non seulement dans les îles de l'Asie et de l'Océanie, mais aussi sur le continent. Comment ai-je été amené à relier les Malgaches, hormis les *Andriana* (nobles) de l'iMerina et des familles des chefs des principales tribus, aux nègres de l'Extrême-Orient plutôt qu'à ceux du continent africain, comme le faisaient tous les auteurs et même les anthropologistes? C'est que, pendant mes voyages à travers les différentes peuplades, j'ai été non moins frappé de l'unité de la langue parlée dans l'île entière que de la grande uniformité des mœurs et des traits physiques de la masse de sa population. Il y a longtemps que les marins et les voyageurs ont constaté que les habitants de Madagascar parlent une seule et même langue, d'origine malayo-polynésienne, mais ils n'ont pas attaché à ce fait, cependant si remarquable, l'importance qu'il a, et ils ont cru l'expliquer en en attribuant l'introduction à la poignée de Malais venus il y a quelques siècles[1].

[1] M. Grandidier donne comme ancêtres aux Andriana de l'iMerina tantôt des Malais (p. 9, 77), tantôt des Javanais (p. 71 note 1re colonne, p. 76 note 2, p. 77), tantôt des Malais et Javanais (p. 67 notule *a*), tantôt «des Javanais ou en tout cas des Malais» (p. 66), tantôt enfin «des Javanais ou plutôt des Sondanais» (p. 18). Il fait arriver ces Malais-Javanais sur le plateau central, entre 1555 et 1560 (p. 79). A peine est-il besoin de dire que cette date

L'existence dans cette grande île d'une seule et même langue, purement malayo-polynésienne ou plutôt indo-mélanésienne, par conséquent de provenance orientale, aurait dû cependant fixer davantage leur attention. N'est-il pas en effet extraordinaire que des peuplades ou plutôt des familles, qui n'ont eu jusque tout récemment aucun lien politique ni commercial, qui ne se connaissaient même pas de nom au commencement du XIXe siècle [1], qui vivaient dans l'isolement le plus complet et n'avaient entre elles d'autres relations que les razzias et les pillages auxquels elles se livraient sans cesse entre voisins immédiats, parlent toutes la même langue et que les invasions nombreuses et successives des Arabes et des nègres africains ne l'aient que peu ou même point altérée? Je ne sais vraiment pas comment on a pendant si longtemps accepté, sans discussion, l'assertion, qui eût dû paraître à tous inacceptable, comme elle l'est en réalité, qu'en quatre ou cinq siècles quelques milliers ou plutôt quelques centaines d'étrangers aient imposé leur langue à tous les anciens habitants du pays, d'autant plus qu'emprisonnés dans un petit canton au milieu des montagnes et honnis de tous leurs voi-

est inexacte. Pour la migration indonésienne qui a pénétré jusqu'à Tananarive, voir à la fin de cette note.

[1] Cette assertion est inexacte. Les Huva étaient connus depuis longtemps des Malgaches du sud-est. Le ms. 5 du fonds arabico-malgache de la Bibliothèque nationale en fait mention au folio 22 verso. Cf. également les renseignements fournis par Drury (extrait LXXXVII) sur leurs relations avec les indigènes de Matataña et les Antanosi.

sins jusqu'à la fin du XVIIIᵉ siècle, ils n'avaient et ne pouvaient avoir aucune autorité ni aucune influence sur les autres tribus, avec la plupart desquelles du reste ils n'ont point eu jusqu'à ce jour de relations. La langue malgache existait certainement, telle qu'elle est aujourd'hui, longtemps avant la venue des Malais qui sont les ancêtres directs des *Andriana* ou nobles de l'iMerina, et il n'est pas douteux qu'elle a été apportée par les nègres indo-mélanésiens, dont les immigrations successives ont peuplé Madagascar.

« Si le caractère malayo-polynésien, ou plutôt indo-mélanésien, de la langue malgache a été reconnu dès la découverte de l'île, la parenté de la masse de ses habitants avec les nègres orientaux, qui ressort aussi pleinement de l'étude de leur aspect physique et de leurs mœurs que de celle de la linguistique, n'avait jamais été affirmée, ni même soupçonnée jusqu'à mes voyages. Il n'est pas facile en effet de débrouiller le chaos des races qui se sont accumulées et croisées à Madagascar : nègres indo-mélanésiens, Malais et surtout Javanais, Makoas (*sic*), Arabes, Soahilis (*sic*), Indiens, peut-être même Chinois et, plus récemment Européens; les individus de race pure y sont très rares et on peut dire qu'à quelques exceptions près tous les Malgaches sont, à des degrés divers, des métis. Néanmoins, à travers ce métissage très complexe, les caractères fondamentaux de la race qui a originellement formé et qui forme encore aujourd'hui le fond de la population, et sur laquelle se sont successivement greffées les autres races ci-

dessus nommées, nous révèlent, comme l'étude de la langue, l'origine indo-océanienne (*sic*) des premiers immigrants.

« En effet, si, dans la population de Madagascar, nous laissons de côté, d'une part, les Andriana de l'iMerina, dont l'origine malaise est incontestable, et leurs nombreux métis qui habitent cette même province, et, d'autre part, les chefs des principales tribus tant des côtes que de l'intérieur et leurs familles, qui tous sont d'une race différente de celle de leurs sujets, il n'est pas douteux que les Malgaches sont noirs et méritent l'appellation de Nègres, sous laquelle les anciens navigateurs les ont désignés. Mais la couleur noire de leur peau n'implique pas nécessairement une origine africaine, comme l'ont admis tous les auteurs qui, jusqu'à mes voyages et même depuis, ont parlé des habitants de Madagascar. Il existe, en effet, comme nous l'avons dit plus haut, des nègres en Asie et en Océanie tout comme en Afrique, mais très différents les uns des autres. Or les traits physiques et les mœurs et coutumes des diverses peuplades malgaches, toujours abstraction faite des familles de leurs chefs ainsi que des Andriana de l'iMerina et de leurs métis, ont une grande uniformité, que cachent à la première vue les modes de coiffures si variées d'une province à l'autre, leur différence de vie et les mélanges très fréquents qu'elles ont eus avec les immigrants des différentes races, venus postérieurement, mais qui n'en existe pas moins et qui démontre leur origine orientale.

« Une des raisons principales, outre la couleur, qui ont amené tous les auteurs à admettre que ce sont les nègres africains qui ont peuplé Madagascar, c'est, d'une part, la proximité du continent noir, qui n'en est distant que d'une centaine de lieues et, d'autre part, le grand éloignement des terres orientales, qui en sont séparées par une étendue de mer de plus de mille lieues. Mais les nègres de la côte sud-est d'Afrique sont et ont toujours été peu adonnés à la navigation, et les courants, qui sont contraires pour venir du continent à la grande île, rendent difficile la traversée du canal de Mozambique de l'Ouest vers l'Est, tandis que les nègres indo-mélanésiens sont d'excellents marins et que le grand courant équatorial leur est favorable. Du reste, si l'opinion du baron d'Eckstein sur le pays d'origine des nègres océaniens (Mélanésiens et Négritos) est exacte, si l'Inde primitive et la presqu'île malaise ont été le point de départ d'où ils se sont répandus en Océanie, comme semblent l'attester les îlots ethniques qu'on trouve encore dans les montagnes de l'Himalaya et de Vindhya, dans les Nilghiri et le Dékhan, ainsi que dans l'Indo-Chine, il est tout naturel qu'une branche se soit portée vers l'Ouest, pendant que d'autres sont allées dans l'Est, fuyant les invasions mongolique et caucasique qui eurent lieu dans le sud de l'Asie plus de 2,500 ans avant Jésus-Christ. Il est en tout cas certain que l'immigration des nègres indo-mélanésiens a précédé l'ère chrétienne, car le malgache, contrairement aux

langues de l'archipel asiatique, ne contient pas de mots d'origine sanscrite; il est à remarquer qu'il n'y en a pas non plus dans les langues de la Polynésie.

« Les premiers nègres indo-mélanésiens que les courants ont amenés sur les côtes de Madagascar, et dont les descendants forment le fond de la population de toute l'île, ont-ils trouvé cette île occupée par des habitants d'une autre race, issue d'immigrants africains? C'est ce que l'on ne saurait dire dans l'état actuel de nos connaissances. S'il y avait des aborigènes, ils devaient être en bien petit nombre et dans un état de civilisation très inférieur, puisque ni dans les mœurs, ni dans la langue des Malgaches actuels, on ne trouve de traces de leur influence. Il n'est pas malaisé de voir que les mots d'origine étrangère, africaine, arabe ou autre, qui surnagent au milieu des mots mélano-polynésiens (*sic*), ont été greffés sur la langue au fur et à mesure des besoins et de l'introduction d'objets inconnus, de connaissances nouvelles ou de coutumes étrangères. En plusieurs régions de l'île, on a trouvé, mêlés à des ossements d'animaux aujourd'hui disparus, des fragments de poteries qui ne sont pas l'œuvre des habitants actuels, mais probablement celle d'anciennes colonies, de race inconnue, qui ne devaient plus, du reste, exister à Madagascar lors des premières immigrations indo-mélanésiennes, car ces poteries dénotent un état de civilisation assez avancé, et les peuplades capables de les fabriquer n'eussent certainement pas été absorbées par les

nouveaux venus que leurs *praos* ou jonques amenaient en petit nombre, à moins que, d'abord cantonnés dans une région, ceux-ci ne s'y soient multipliés et aient ensuite fait la guerre aux premiers occupants et les aient détruits. Toutefois il est difficile de concevoir la disparition totale d'une population déjà civilisée et, si cette population a été réduite à l'esclavage ou au servage, elle aurait, dans une certaine mesure au moins, marqué de son empreinte les mœurs et le langage des conquérants ; il n'est pas douteux qu'il eût survécu quelques tribus que la différence de leurs mœurs et de leur langage eût signalé dès longtemps à l'attention des voyageurs. Telles sont, en résumé, les notions que nous possédons aujourd'hui sur l'origine des Malgaches[1]. »

La théorie de M. A. Grandidier se résume donc en ceci : les Malgaches modernes descendent de nègres indo-mélanésiens, plus exactement des Mélanésiens proprement dits (*loc. cit.*, p. 17 note), dont les migrations successives ont peuplé Madagascar, et il est certain (*sic*) que ces migrations sont antérieures à notre ère, car le malgache contrairement aux langues de l'archipel asiatique, mais comme les langues polynésiennes, ne contient pas de mots d'origine sanskrite.

[1] *L'origine des Malgaches*, Paris, in-4°, 1901, p. 2-15. Il y a de nombreuses inexactitudes à relever dans cette citation ; je reviendrai sur celles qui ont trait à l'objet du présent article.

L'ÉLÉMENT SANSKRIT.

En ce qui concerne l'absence de mots sanskrits dans le vocabulaire malgache, l'affirmation de M. A. Grandidier est absolument contraire à la réalité. Tous les dialectes de Madagascar, sans exception aucune, contiennent un élément sanskrit qui nous est attesté par les mots suivants [1] :

I. Noms théophores :

Malg. ancien, *Yaṅa-Hāri;* malg. moderne, *Zaṅa-Hāri;* merina, *Zana-Hāri*, litt. « le dieu Soleil ». Cf. malais, **Yaṅ-Hāri;* ćam, *Yaṅ-Harĕi*. *Hāri* répond au sanskrit *Hari* « soleil ».

Malg. ancien, *aṅa-Hāri;* malg. moderne, *ana-Hāri* in *Andrian-ana-Hāri* (forme contractée *Andria-nahāri*), litt. « le Soleil (divinisé) », « le Seigneur Soleil (divinisé) ». L'article malgache *aṅa*, *ana*, répond à ćam *oṅ*, préfixe de respect; annamite *ông*, siamois *ŏṅ*, préfixe des noms divins et royaux, du sanskrit *aṅka* [2].

Malg. ancien, *Tayvadéy* « dieu du mal »; ćam, *Debatā* « divinité », du skr. *devatā* « divinité ». Pour le changement de sens, cf. skr., *deva* « dieu » > zend, *daēva;* pehlvi, *dêv;* persan moderne, *dîv* « génie du mal ».

[1] Indianiste improvisé, j'ai demandé conseil à MM. Sylvain Lévi et Antoine Meillet. Je prie nos deux éminents collègues de croire à ma gratitude pour leurs aimables directions.

[2] Cf. également malais *haṅ*, préfixe des noms propres ; javanais *saṅ*, préfixe de nom divin,

Malg. ancien, *Rau*, monstre mythique qui cause les éclipses en essayant de dévorer le soleil ou la lune, répond au skr. *Rāhu* par chute régulière de l'*h* intervocalique.

II. Noms d'une série de mois :

Ašara, *asara*, in *asara-masai*, le petit *asara; asarabe*, le grand *asara*, noms de deux mois, <skr. *āṣāḍha*.

Vatravatra <skr. *bhādrapada*.

Ašutri, *asutri* <skr. *caitra*.

Hatsiha < skr. *kārttika*.

Šira, *sira*, in *vula-Sira* < skr. *çīrṣa*, in *mārga-çīrṣa* ou *çiras* in *mṛga-çiras*.

Fusa, *foša* < skr. *pauṣa*.

Maka < skr. *māgha*.

Tsihia, *hiahia* < skr. *jyeṣṭha*.

Fišaka, *fisaka* in *fisaka-masai*, le petit *fisaka*; *fisaka-ve*, le grand *fisaka*, < skr. *vaiçākha*.

Varatsa, *varatra* in *faha-varatsa*, litt. « au temps des orages, saison des pluies » <skr. *varṣā* « saison des pluies ».

Asara-manta, mois d'hiver austral, <skr. *hemanta* « hiver »[1].

III. Protocole royal :

Brūto=*burūto*, ancien titre royal, vraisemblable

[1] Pour ces noms de mois, cf. Gabriel FERRAND, *Le Calendrier malgache et le Fandruana*, in *Revue des études ethnographiques et sociologiques*, 1908, fasc. 2, p. 93 et suiv., fasc, 3, 4-5.

métathèse de **butūro*. Malais, batak-toba : *batāra*, titre royal et divin. Skr. *bhaṭṭāra*.

Dria, salut au souverain. Kavi : *çriya* « bonheur, prospérité, salut ». Skr. *çrī*.

Roha, *roa* in *roh-andrian*, *ro-andrian* « Sa Majesté, Son Altesse ». Malais : *pāduka* « Sa Majesté, Son Altesse ». Skr. *pādukā* « chaussure »[1].

IV. Vocabulaire.

Afatše « action de jeûner ». Malais : *puwāsa* « jeûne ». Skr. *upavāsa* « jeûne ».

Akūndru « banane ». Batak-toba : *gaol*. Skr. *kadala* « bananier ».

Andrakāle, *mandrakāli* « longtemps ». Mal. : *sadakāla* « toujours ». Skr. *sadā-kāla*.

Aváy, *avéy*, *avēyna*, *avē-h-a*[2] « épaule ». Mal. : *bāhu* ; dayak : *baha*. Skr. *bāhu*.

Dāra, espèce de palmier nain. Mal. : *lontar*, espèce de palmier, *Borassus flabelliformis* ; batak : *hotal* ; makassar : *tala*. Skr. *tāla*.

Dāruni « jeune, frais, tendre comme les jeunes pousses ». Mal. : *tarūna* « juvénile, jeune homme ». Skr. *taruṇa* « jeune, tendre, frais ».

Dīka, *līka* « action de franchir, de passer par-

[1] En javanais, *chaussure* est employé comme pronom de la 2e pers. du plur., d'inférieur à supérieur. Cf. FAVRE, *Dictionnaire malais-français*; Vienne, 1875, in-8°, s. v° *pāduka*.

[2] L'-*h*- intervocalique est purement orthographique. Sa seule fonction est d'empêcher la diphtongaison des voyelles antécédente et subséquente.

dessus ». Makassar : *liṅka* « aller » ; batak : *laṅka* « voyage » ; mal. : *lāṅkah* « pas, enjambée, franchi ». Skr. *laṅgh*.

Hāri, here-h-i « soleil ». ćam : *harĕi* ; mal. : *hāri* « jour, soleil ». Skr. *hāri* « soleil ».

Hātsa « du verre ». Mal. : *kāća*. Skr. *kāca*.

Hētsi « cent mille ». Mal. : *ketī*. Skr. *koṭi* « dix millions ».

Kātra, espèce de jeu de dames de forme rectangulaire. Atchinais : *tšatō*. Skr. *catur* « quatre ».

Kerana « bon ». Mal. *karuniya* « faveur, don, bonté ». Skr. *karuṇā* « compassion ».

Lāpa « résidence royale, cour, palais, tribunal, toit qui se trouve au milieu du village et sous lequel on traite les affaires ; *tandapa* = *ta* + *n* + *lapa*, les gens du ou dans le palais, anciens officiers et employés de la cour en service au palais royal ». Mal. : *mĕndāpa* « pavillon, bâtiment où l'on reçoit les convives ». Skr. *maṇḍapa* « hangar élevé à l'occasion de fêtes, pavillon ».

Māwla, māola, ma-h-ōla « fou ». Mal., *mūda* « stupide, idiot ». Skr., *mūḍha*.

Mbay, mbey « s'il vous plaît, avec votre permission ». Batak, *santabi* ; tagal, *tabi* ; javanais, *tabe* ; mal., *tabek* ; skr., *kṣantavya* « à supporter ».

Mīku « nuage ». Mal., *mēga* ; tagal, *bigha* ; skr., *megha*.

Rāmbu, rāmbun, rāmbuna « frange, queue des animaux ». Mal., *rāmba* « frange » ; batak, *rambu* « filament des fruits » ; skr., *lamb* « être pendant ».

Rāra, in *samun-drāra*, litt. « sein de femme (désigne la jeune fille nubile dont les seins se forment, qui commence à avoir des seins de femme) ». Mal. et batak, *dāra;* makassar, *rara* « jeune fille, vierge »; skr., *dārāḥ* « épouse ».

Sakāyza, *sakēyza*, *sakēza* « ami, amant, maîtresse ». Mal., *sākey*, « associé, compagnon »; skr., *sakhi*.

Sakarīva, *sakavīru* « gingembre »; skr., *çṛṅgavera*.

Sāndri « jointure, articulation ». Mal., *sendi;* sundanais, *sandi;* skr., *sandhi*.

Sīsa « reste, restant ». Mal., *sīsa;* skr., *çeṣa* « restant, résidu ».

Sōṅu, *sūṅu* in *suṅ-ūmbi*, *soṅ-ōmbi* « lion-bœuf« , animal fabuleux à forme de bœuf. Mal. et batak, *sīṅa* « lion »; skr., *siṃha* « lion ».

Tamá, *tamán*, *tamána* « familier, apprivoisé ». Mal., *tāmah* « familier »; skr., *dam* « apprivoiser, dompter ».

Tambūra, *tambūla* « bétel ». Javanais, *tĕmbula;* skr., *tāmbūla*.

Tantāra « histoire, légende, conte ». Balinais, *tantri* « conte, fable dont les animaux sont les principaux personnages; skr., *tantra* « manuel, livre, traité magique ».

Tāvu « calebasse, courge, citrouille ». Batak, *tabu;* mal., *lābu;* skr., *alābu*.

Trūsa « dette » (se dit aussi bien de l'argent prêté que de la somme empruntée). Mal. et batak, *dōsa* « péché, offense »; skr., *doṣa;* cf., pour la différence

de sens, mal., *hūtaṅ;* batak, *utaṅ* « dette » > malg., *ōta, ūta* « faute, péché ».

Tsīndzaka, tīndzaka « danse ». Mal., *tandak;* javanais, *taṇḍak* « danseur »; tagal, *indak* « danser »; skr., *taṇḍaka* « charlatan ».

Vāla « entourage, enclos, clôture ». Mal., *bāley* « salle d'audience, édifice public et ouvert où l'on se rassemble pour tenir conseil »; dayak, *balai* « maison ouverte »; skr., *valaya* « bracelet, entourage ».

Varāhi, varāhin, varāhina « cuivre ». Mal., *tĕmbāga;* balinais, *barak* « cuivre rouge »; skr., *tāmraka* « cuivre ».

*Vīhi, vīhin, vīhini** « graine ». Tagal, *biki;* mal., *bīdji;* batak, *bidja;* skr., *vīja.*

Zāotra, zotra « beau-frère, belle-sœur ». Javanais, *saudara;* mal., *sādāra* « frère, sœur, parent »; skr., *sodara* « frère, sœur utérins »[1].

CLASSIFICATION DES DIALECTES MALGACHES.

Les dialectes malgaches font indiscutablement partie du groupe occidental des langues malayo-polynésiennes, c'est-à-dire du groupe malais. Ils sont plus spécialement apparentés à certaines langues de Sumatra. Les travaux de Brandes[2],

[1] Dans mon *Essai de phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches,* actuellement à l'impression, on trouvera la localisation des formes dialectales malgaches d'origine sanskrite.

[2] *Bijdrage tot de vergelijkende Klankleer der westersche afdeeling van de Maleisch-Polynesische Taalfamilie,* Utrecht, 1884, in-8°.

Brandstetter[1], Kern[2], Schmidt[3], Van der Tuuk[4], ne laissent aucun doute à cet égard. Il ne peut donc être question de rattacher le malgache au groupe mélanésien. La même erreur transportée dans le domaine indo-européen aurait pour résultat de faire inscrire le français dans le groupe hellénique, par exemple. Le malgache et les langues mélanésiennes, de même que le français et le grec, appartiennent les uns et les autres au même domaine; leur parenté n'est ni contestée ni contestable, mais les groupes malais et roman sont cependant nettement différenciés des groupes voisins, le mélanésien et l'hellénique. Les quelques exemples donnés par M. E.-F. Gautier en vue de rattacher le malgache aux langues mélanésiennes[5] vont à l'encontre de sa théorie. Le merina *lanitra* « ciel » ne répond pas au malais *lañit* en ajoutant *-tra* au thème malais, mais en ajoutant *r* + voyelle; d'autre part, au malais

[1] *Die Beziehungen des Malagasy zum Malaiischen*, Lucerne, 1893, in-4°; *Ein Prodomus zu einem vergleichenden Wörterbuch des malaio-polynesischen Sprachen*, Lucerne, 1906, in-8°; *Mata-Hari oder Wanderungen eines indonesischen Sprachforschers durch die drei Reiche der Natur*, Lucerne, 1908, in-8°.

[2] *De Fidjitaal vergeleken met hare verwanten in Indonesië en Polynesië*, in *Verh. der k. Akad. d. Wet. Letterk.*, deel XVI, Amsterdam, 1886.

[3] *Die Mon-Khmer Völker*, Braunschweig, 1906, in-16.

[4] *Outlines of a grammar of the Malagasy language*, in *Journal Royal Asiatic Soc.*, Londres, 1864, réimprimé in *Miscellaneous papers relating to Indo-China*, 2e série, vol. I, p. 263-286, Londres, 1887, in-8°.

[5] *Les Hova sont-ils des Malais?* in *Journal asiat.*, mars-avril 1900, p. 278-297.

sambar le merina répond par *sambutra*, c'est-à-dire par thème malais + occlusive infixée + voyelle finale. Le malgache *faha-telu* (*faha*, préfixe ordinal; *telu* « trois ») « troisième », est étroitement apparenté au karo-batak *paka-tĕlu* et non au mélanésien : mota, *vaga-tola;* fidji, *vaka-tolu;* qui sont plus éloignés du malgache que le karo-batak. Même observation pour le préfixe verbal malgache *tafa* qui est plus près du malais *tĕpĕr* que du mélanésien *tava*. Au *v* mélanésien le malgache répond par un phonème identique. Si le malgache était directement apparenté au mélanésien, nous devrions avoir en malgache **vaha*, **tava* au lieu de *faha*, *tafa*[1].

LE TYPE SOMATOLOGIQUE DES MALGACHES.

Les renseignements sur le type somatologique des Malgaches, qu'on trouvera ci-dessous, sont extraits des relations de voyages du commencement du XVIe siècle à la fin du XVIIIe siècle et des publications des fonctionnaires, officiers, missionnaires et voyageurs qui ont résidé à Madagascar pendant ces dernières années. Il s'agit donc exclusivement d'informations recueillies dans le pays, d'observations faites à Madagascar même.

I. 1506. « Les habitants (de Madagascar) sont,

[1] Ce sont à peu près les seuls rapprochements indiqués par Gautier dans l'article précité.

les uns noirs, les autres blancs ou basanés; ces derniers habitent le bord de la mer et paraissent être des colons arabes. Les nègres, qui sont venus dans le pays plus anciennement, sont probablement des descendants des Cafres du continent africain, auxquels ils ressemblent par leurs mœurs et par leur religion[1]. »

II. 1515. « Les habitants (de Madagascar) sont grossiers; il parlent une autre langue que les gens de Mozambique; ils ne sont pas très noirs, mais leurs cheveux sont crépus comme ceux des nègres africains[2]. »

III. 1528. « Une fois les navires de Nuno da Cunha à l'ancre (sur la côte sud-ouest), beaucoup de nègres ayant les cheveux crépus comme ceux de Mozambique vinrent de l'intérieur à la côte, amenant des moutons, des poules, des grains[3]... »

IV. 1557. « Les indigènes (de Madagascar) sont moins foncés que les Cafres, mais moins clairs que

[1] Hieronymi OSORII, *De Rebus Emmanuelis regis Lusitaniæ*, 1574, Coloniæ Agripinæ; liber quintus, p. 162 v°, in *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, publiée par Alfred et Guillaume GRANDIDIER, t. I, p. 41, Paris, 1903, in-8°. — Cette publication sera indiquée désormais par l'abréviation *Collection*.

[2] *Lettre d'Andrea Corsali, Florentin, au duc Julien de Médicis*, datée du 6 janvier 1515. *Collection*, t. I, p. 52.

[3] BARROS, Déc. IV, liv. III, chap. II, p. 256. *Collection*, t. I, p. 66.

IMPRIMERIE NATIONALE.

les Maures qui habitent la côte. Hommes et femmes ont les cheveux longs et sont bien bâtis. On présume que cette île a été jadis conquise par les Javanais et que la population de l'Est est composée de métis de ces Javanais et des indigènes. (Fr. d'Andrada ajoute que ces indigènes devaient être des Cafres venus de la côte sud-est d'Afrique.)... Le vrai nom de l'île de Saint-Laurent (Madagascar) est Ubuque[1], comme l'appellent les indigènes et les Maures qui naviguent dans ces parages[2]. »

V. 1583. « Les indigènes (de Madagascar) sont noirs comme ceux de Mozambique, mais ils n'ont pas les cheveux aussi crépus, ni aussi foncés que les nègres d'Afrique[3]. »

VI. 1595. « Ils (les Malgaches de la pointe sud-est de l'île) étaient fort bien proportionnés de corps et plus hauts que les habitants d'Aguada San-Bras (baie de Mossel, sur la côte sud du cap de Bonne-Espérance)... Ils avaient de longs cheveux noirs, séparés en trois pour en faire trois tresses[4]... Les gens qui habitent le long de cette rivière (l'Oṅilahi

[1] Les Swahilis désignent Madagascar sous le nom de *Bāki* ou *Bakīni* = *Baki* + locatif *ni*.

[2] Diogo de Couto, *Da Asia*, Déc. vii, liv. IV, chap. v, in *Collection*, t. I, p. 99.

[3] *Itinerarium of de Shepvaert van Jan Huygen van Linschotennaer*, Amsterdam, 1595, in *Collection*, t. I, p. 145.

[4] *Premier atterrissage des Hollandais à Madagascar, lors du voyage de l'amiral Cornelis de Houtman aux Indes orientales*, in *Collection*, t. I, p. 167.

dont l'embouchure est à la côte sud-ouest) et dans les lieux voisins sont noirs, vigoureux, bien proportionnés de corps, tant les hommes que les femmes[1]. »

VII. « Les habitants de cette île (l'île Sainte-Marie de Madagascar) sont fort noirs, mais ils n'ont pas les cheveux si crépus que les vrais Mores (*sic*), ni le nez et les lèvres de la même forme. Ils sont forts et vigoureux[2]. »

VIII. 1598. « Ce sont (les Malgaches du sud-ouest) des gens forts, bien bâtis, noirs comme le charbon; ils parlent une langue douce et agréable[3]. »

IX. 1599-1601. « Ils (les Malgaches de la côte orientale) sont noirs, avec les cheveux longs et tressés, gras comme s'ils eussent été oints d'huile; ils ont la bouche grande, le nez plat, le visage large, les lèvres grosses, les dents belles; ils sont musculeux et ont les membres bien proportionnés[4]. »

X. 1601. « L'île de Sainte-Marie (de Madagascar) est accidentée et boisée. Les habitants sont de

[1] *Op. cit.*, p. 193.

[2] *Ibid.*, p. 233.

[3] Purchas, *His Pilgrimes*, t. I, 1625, p. 118, in *Collection*, t. I, p. 255.

[4] *Relâche sur la côte Est de Madagascar et à Antongil (quatrième voyage des Hollandais aux Indes, avec trois vaisseaux, de 1599 à 1601, sous le commandement de l'amiral Ét. van der Hagen)*, in *Collection*, t. I, p. 257-258.

beaux hommes, noirs, à cheveux crépus, qu'ils disposent sur le front en forme de diadème haut de trois pouces, comme les femmes en Angleterre[1]. »

XI. 1602. « Les insulaires (de la baie de Saint-Augustin, côte sud-ouest) sont noirs, forts et robustes; il y a beaucoup de mulâtres[2]. »

XII. 1602. « Les habitants (de la baie de Saint-Augustin) sont de couleur olivâtre et basanée, tirant sur le roux; ils sont hauts, droits et dispos, gens d'esprit et bien avisés[3]. »

XIII. 1608. « Les hommes (de la baie de Saint-Augustin) ont une bonne apparence . . . Leur barbe est noire et assez longue, et leurs cheveux sont également noirs et longs, tressés et crépelés d'une curieuse façon; leur corps n'a pas de mauvaise odeur[4]. »

XIV. 1611-1612. « Les habitants de Madagascar sont de belle taille et de couleur foncée[5]. »

[1] *Relâche à l'île Sainte-Marie et à Antongil de James Lancaster (premier voyage de la Compagnie anglaise des Indes) en 1601*, in *Collection*, t. I, p. 277.

[2] *Relâche de François Martin de Vitré à la baie de Saint-Augustin*, in *Collection*, t. I, p. 284 in *fine*.

[3] *Discours du voyage des Français aux Indes orientales*, par François Pirard, de Laval, in *Collection*, t. I, p. 299.

[4] *Relâche de William Keeling à la baie de Saint-Augustin (troisième voyage de la Compagnie anglaise des Indes orientales)*, in *Collection*, t. I, p. 414-415.

[5] *Relâche de l'amiral hollandais Verhuff dans la baie de Sainte-Luce* (côte sud-est), in *Collection*, t. I, p. 484.

XV. 1613-1614. « Les indigènes (de Madagascar) présentent des différences très notables dans leur aspect physique et dans la couleur de leur peau : les uns sont noirs et ont les cheveux crépus, comme les Cafres de Mozambique et d'Angola ; d'autres sont également noirs, mais ont les cheveux lisses ; d'autres sont basanés comme les mulâtres, et il en est qui ont presque le teint des blancs et peuvent soutenir la comparaison avec les métis les plus clairs, ce sont ceux qu'on amène du royaume des Uva (Huva), royaume qui est tout à fait au centre de l'île, et qu'on vend à Mazalagem (dans la baie de Majunga) aux Maures de Mlindi ; parmi ces blancs, quelques-uns ont les cheveux crépus comme les Cafres, ce qui est étrange ; d'autres les ont lisses comme nous ; mais, en réalité, la plupart sont basanés, avec les cheveux soit crépus [1], soit lisses. Ils sont d'ordinaire bien faits, de belle taille et de forte corpulence, bons pour le travail, bien que, sous le rapport de la force, ils soient inférieurs aux Cafres ; mais ils leur sont très supérieurs au point de vue de l'intelligence, de la capacité et du bon caractère [2]. »

XVI. « Sur toute la côte entre Mazalagem et Sadia (côte ouest), qui a environ une longueur de

[1] MM. Grandidier ont inexactement traduit par *crépés*. Le texte porte *crespo*.

[2] *Relação da jornada e descobrimento da ilha de S. Lourenço do padre Luiz Marianno, Boletim Soc. Geog. de Lisboa*, 7ᵉ série, n° 5, 1887, in *Collection*, t. II, Paris, 1904, in-8°, p. 12-13.

130 lieues, on parle, sur le bord même de la mer, une langue analogue à celle des Cafres, c'est-à-dire de Mozambique et de Mlindi, et les habitants ressemblent, sous le rapport de la couleur et des usages, aux nègres d'Afrique dont, paraît-il, ils descendent. Mais à une petite distance de cette côte, de même que dans tout l'intérieur de l'île et sur le reste des côtes, on ne parle que la langue buque[1], qui est particulière aux indigènes et diffère totalement de la langue cafre, mais qui est très semblable au malais, ce qui prouve d'une manière presque sûre que les premiers habitants sont venus des ports de Malacca[2]. »

XVII. « . . . On sait seulement au sujet (du peuplement de Madagascar) que les premiers habitants de l'île de Saint-Laurent sont venus les uns de Malacca, les autres de la Cafrerie, et qu'il est arrivé ultérieurement dans la région du nord-ouest des Maures de l'Inde ou de l'Arabie et, longtemps après, quelques Portugais. On retrouve dans la langue et dans les usages des indigènes trace de ces diverses nations[3]. »

XVIII. 1613-1614. « . . . Sur les rives de ce petit fleuve (de la côte occidentale), les bananiers sont en quantité extraordinaire et, tout auprès, s'é-

[1] *Buki* ou malgache. C'est le nom de Madagascar en swahili.
[2] *Op. cit.*, p. 21-22.
[3] *Ibid.*, p. 6.

lève une ville où réside un roi qui est, comme la plupart de ses sujets, Cafre par la langue et par les mœurs... A son embouchure (d'un fleuve situé à l'ouest du village précédent), devant laquelle sont semés quelques bancs de sable, il y a un village habité par des Cafres ... Dans ces parages, les indigènes sont d'un bon caractère; ils ressemblent aux Cafres[1]. »

XIX. 1616-1617. « Les adultes (de la côte sud-est) se divisent en deux castes; nous appelons Blancs les individus de la première, parce qu'ils ont le teint beaucoup plus clair que les autres et qu'ils ont une plus grande intelligence, assez grande pour apprendre tout ce qu'ils veulent; quant aux membres de la seconde, ils ont la peau plus foncée et sont cependant bien plus intelligents que les Cafres[2]. »

XX. « Les habitants de la ville de Sadia (côte ouest) sont pauvres; ils sont noirs et ont les cheveux crépus[3]. »

XXI. 1617. « L'obstacle principal (à la conversion des Malgaches de Sadia) est l'excessive et déplorable corruption des mœurs de ces gens, qui sont les descendants, comme leur langue le montre, des

[1] *Routier de l'île de Saint-Laurent... rédigé par le père Luiz Marianno*, in *Collection*, t. III, Paris, 1905, in-8°, p. 656-657.

[2] Lettres des pères jésuites portugais envoyés en mission à Madagascar, in *Collection*, t. II, p. 139.

[3] *Ibid.*, p. 212.

Cafres de la côte de Mlindi[1]... L'exposé que je viens de vous faire s'applique aussi bien aux habitants de la région de Sadia, nommés Ajungones[2], que nous avons observés avec la plus grande attention, qu'à ceux de toute la côte jusqu'à Mazalagem (baie de Majunga), qui parlent la même langue...[3]. »

XXII. 1620. « Les sauvages (de la baie de Saint-Augustin) sont nègres, les plus beaux que j'aie jamais vus, grands, bien formés, bien nourris, nullement camus ni lippus, ne sentant pas cette mauvaise odeur qu'ont ceux de Guinée, fort curieux de leur chevelure, qui est longue et frisée, relevée en haut et tressée au sommet de la tête en divers cordons[4]. »

XXIII. 1625. « Les sauvages de ce pays-là (Mañafiafi ou Sainte-Luce) sont, pour la plupart, noirs; quelques-uns ont les cheveux longs, d'autres les ont frisés comme la laine des moutons; les femmes les portent attachés sur leur tête par petites tresses et elles les graissent avec de l'huile, ce qui fait qu'ils reluisent au soleil. La plupart des hommes en usent de la même façon[5]. »

[1] *Op. cit.*, p. 232.

[2] Pour ce nom, voir *infra*, p. 487.

[3] *Op. cit.*, p. 235.

[4] *Relâche du général de Beaulieu dans la baie de Saint-Augustin*, in *Collection*, t. II, p. 337.

[5] *Relâche de Guillaume Isbrantsz Bontekoe dans la baie de Sainte Luce*, in *Collection*, t. II, p. 372.

XXIV. 1626. « Ils (les habitants de Madagascar) sont tout noirs, parce qu'ils ne se soucient point de protéger leur corps contre l'ardeur du soleil; ils se plaisent à se frotter de graisse et de suif, afin de faire reluire leur peau, laquelle pue tant par ce moyen que l'on ne se peut pas tenir auprès d'eux. Ils ont les cheveux noirs, longs et frisés; ceux qui les ont les plus longs sont considérés les plus beaux parmi eux... Ils ont les oreilles percées et fort larges. C'est, à leurs yeux, une beauté de se déchiqueter la peau et d'y figurer divers dessins[1]. »

XXV. 1639. « L'île de Madagascar est fort peuplée. Ses habitants sont pour la plupart noirs, de belle taille et fort bien faits. Hommes et femmes ont les oreilles percées de trous où ils mettent de grands anneaux de cuivre, presque semblables à ceux qu'ils portent aux poignets et aux chevilles. Les cheveux sont fort noirs, mais tous ne sont pas également frisés; ils ne poussent presque point, quoiqu'ils les graissent constamment et qu'ils fassent tout ce qu'ils peuvent pour les avoir longs. Ils les divisent en plusieurs tresses qui pendent derrière leur tête[2]. »

XXVI. 1650. « Il y a (dans le sud-est de Madagascar) deux sortes d'habitants; les uns sont tout

[1] *Madagascar et les îles Comores*, par Th. Herbert, in *Collection*, t. II, p. 385-386.

[2] *Relâche de J. A. Mandelslo dans la baie de Saint-Augustin*, in *Collection*, t. II, p. 488.

noirs, les cheveux frisés, comme celui qui fut baptisé à Paris, qui demeure au service des Français et continue dans le christianisme, et ceux-ci sont les originaires du pays. Il y en a d'autres qui sont blancs, les cheveux longs comme les Français; ceux-là sont venu (*sic*) en cette terre des côtes de Perse depuis environ 500 ans (au XII[e] siècle). En des contrées (dans certaines parties de Madagascar), ils se sont rendu maître (*sic*) des noirs, comme ici (dans le sud-est) où nous sommes; en d'autres, ils sont au-dessous des noirs, comme aux Masatannes[1] et ailleurs. Ils (les indigènes blancs) disent que leur généalogie vient d'un nommé Ramịris[2], qui avait été engendré de l'écume de la mer, et que ce grand personnage était amis (*sic*) de Mahomet. Ces blancs sont proprement Cafres (infidèles) qui sont venus séduire ces pauvres nègres (Malgaches) fort simples. . .[3]. »

[1] Erreur de graphie pour *Matatannes*, forme francisée du malgache *Matataña*, que les Merina ont transformé en *Matitanana*. Voir *infra* à ce sujet, p. 439-440.

[2] Erreur de graphie pour *Raminí*. Pour l'étymologie de ce nom, cf. G. FERRAND, *Les îles Râmny, Lâmery, Wâḳwâḳ, Ḳomor des géographes arabes et Madagascar*, in *Journ. asiat.*, nov.-déc. 1907, p. 441 et suiv.

[3] *Lettre de M. Nacquart, prestre de la Mission* (en date du 5 février 1650), *envoyée à M. Vincent, supérieur général de la Congrégation de la Mission, de l'Isle de Madagascar ou de Saint-Laurent, aux Indes orientales*, in *Une ancienne relation sur Madagascar* (1650), *publiée d'après le manuscrit original* par Jules CHAVANON, in *Correspondance historique et archéologique*, t. IV, 1897, p. 11-12 du tirage à part. D'importants fragments de cette lettre ont été publiés dans les *Mémoires de la Congrégation de la Mission*, t. IX, Paris, 1867, in-8°, p. 59 et suiv.

XXVII. 1648-1655. FLACOURT, *Histoire de la grande isle Madagascar*, 1re édit., 1658; 2e édit., 1661. « Dans cette province (d'Anosi, dans le sud-est), il y a deux sortes de genres d'hommes, savoir : les Blancs et les Noirs. Les Blancs sont divisés en trois sortes, savoir en Rhoandrian (*sic*, pour Rohandrian), Anacadrian (*sic*, Anak-andrian) et Ondzatsi. Les Noirs sont divisés en quatre sortes, savoir : en Voadziri (Vuadziri), Lohavohits (Luha-vuhitse), Ontsoa (Ontsua) et Ondeves (Ondevu). Les Roandrian (*sic*) sont ceux qui sont comme les Princes et de la race des Princes. Les Anacandrian sont descendus des Grands, mais ont dégénéré, et sont comme descendus des bâtards des Grands; ils s'appellent aussi Ontampassemaca (On-tam-pasi-Maka, les gens du sable de la Mekke), c'est-à-dire hommes de sables de la Mecque, d'où ils se disent venus avec les Roandrian. Les Ondzatsi ont la peau rouge aussi (*sic*) et les cheveux longs comme les Roandrian et Anacandrian, mais plus vils et plus bas, étant descendus des matelots qui ont amené en cette terre Dian-Racoube (Andrian-dRakuba) ou Racouvatsi (Rakuvatsi), leur ancêtre. Ceux-ci (les Ondzatsi) sont pêcheurs pour la plupart et gardiens des cimetières des Grands. »

« Les Voadziry (*sic*) sont les plus grands et les plus riches d'entre les Noirs et sont maîtres d'un ou plusieurs villages, ayant le privilège dans iceux de couper la gorge aux bêtes qui leur appartiennent, (et qui appartiennent) à leurs sujets et à leurs esclaves.

Ceux-ci sont de la race des Maîtres de cette Terre, avant que les Zafferamini (Zafin-dRamini) y vinssent, et depuis leurs ancêtres se sont soumis sous eux. Les Lohavohits sont grands aussi entre les Noirs. Mais ils ne peuvent pas couper la gorge à un bœuf ou une vache qui leur appartienne; il faut qu'ils aillent quérir un Roandrian ou Anacandrian pour lui couper la gorge, quoiqu'il y en ait qui possèdent plus de huit cents bêtes. Les Ontsoa sont au-dessous des Lohavohits et leurs parents. Les Ondeves sont les esclaves de père et de mère, achetés ou pris en guerre, tant les Anacandrian, Ondzatsi que Voadziri, Lohavohits et Ontsaa (*sic*, Ontsua). Quand ils meurent, ne peuvent rien laisser à leurs enfants; d'autant que les Grands, sous qui ils sont, ravissent tous les bœufs et tout ce qu'ils possèdent, ne laissant à leurs enfants simplement que les terres pour planter des vivres et les horacs (horaka) pour planter du riz[1]. »

XXVIII. « C'est en cette province (d'Anosi) qu'habitent les blancs qui y sont venus depuis cent cinquante ans, qui se nomment Zafferamini (Zafin-dRamini) ou Rahimina, c'est-à-dire de la lignée de Imina, mère de Mahomet[2]. Ceux-ci sont divisés en trois conditions ou états, savoir en Rohandrian, Anacandrian et Ondzatsi. Les Rohandrian sont ceux dont ils tirent leur Roi ou Grand qu'ils nomment

[1] Paris, in-4°, 1661, p. 47-48.

[2] Les Zafin-dRamini n'ont naturellement rien de commun avec la mère du Prophète, Amina et non Imina. Pour l'étymologie de Ramini, voir *supra*, p. 378, note 2.

Ompiandrian ou Dian Bahouache (Andriam-bahwaki), et tiennent rang de princes. Les Anacandrian sont ceux qui sont sortis d'un Rohandrian et d'une femme qui est ou d'entre les noirs, ou d'entre les Anacandrian ou Ondzatsi. Ces Anacandrian, aussi bien que les Rohandrian, ont cet avantage que de couper la gorge aux bêtes. Les Ondzatsi sont des gens qui ont la peau rouge et les cheveux faits comme les Rohandrian et Anacadrian, mais qui ne peuvent pas couper la gorge seulement à un poulet; ils s'adonnent à pêcher, et sont descendus des bâtards des Anacadrian et de la lignée des matelots qui ont amené en cette île les Zafferamini[1]... Dans cette province habitent les noirs qu'ils nomment Oulon Mainthi (ulu-mainti) et Marinh (mariṅ), qui sont divisés en quatre, savoir : Voadziri, Lohavohits, Ontsoa et Ondeves. Les Voadziri sont les plus grands d'entre les noirs et sont les chefs des contrées, descendus des maîtres du pays avant qu'ils se fussent soumis sous les blancs; ils ont le pouvoir de couper la gorge aux bêtes lorsqu'ils sont éloignés des blancs, ou qu'il n'y a ni Rohandrian ni Anacandrian en leurs villages. Les Lohavohits sont ceux qui sont descendus des Voadziri et qui sont grands aussi entre les noirs; mais la différence qu'il y a entre l'un et l'autre, c'est que l'un commande en une contrée et l'autre a seulement commandement sur ses gens et en son village, et y peut couper la gorge à la

[1] *Op. cit.*, p. 5-6.

bête qu'il veut manger, étant éloigné des blancs. Les Ontsoa sont au-dessous des Lohavohits; les Ondeves sont les pires de tous, ce mot d'Ondeve[1] signifie homme perdu[2]. »

XXIX. 1663. M. de De V.... (Carpeau du Saussay). *Voyage de Madagascar* (en 1663, publié seulement en) 1722. P. 246 : « Les habitants sont de deux sortes, les noirs et les blancs; les premiers sont originaires du pays; les autres sont venus autrefois de Mazambique (*sic*) située dans l'île de Prase, d'où ils furent chassés par le tyran de Quiloa, qui, s'étant rendu maître de leurs biens et de leur pays, les obligea par ses persécutions d'en sortir »... P. 249 : « Les blancs portent les cheveux fort longs, et les femmes surtout les tressent si délicatement qu'à peine s'aperçoit-on qu'ils le soient... » P. 250 : « Pour ce qui est des noirs, qui ont les cheveux cotonnés, ils ne veulent pas se donner la peine de se peigner, aussi sont-ils dévorés, comme ils le méritent, par les poux, les puces et les punaises. Les blancs ne sont distingués des noirs que par leur teint et leur chevelure; car pour ce qui est du reste, il n'y a point de différence; ils sont les uns et les autres grands, bien faits, marchant bien, fort alertes et tous braves[3]. »

[1] *Ondevu*, en malgache moderne *andevu* : litt. *on*, celui qui; *levu* (Merina *levona*), est anéanti, réduit à rien (par la perte de sa liberté).

[2] *Op. cit.*, p. 6-7.

[3] Paris, in-18.

XXX. 1664. « Les habitants de la baie d'Antongil ont en général à peu près la même figure que les Cafres, mais leur chevelure est un peu plus épaisse et un peu plus longue [1]. »

XXXI. 1665. Souchu de Renefort (*sic*). *Relation du premier voyage de la Compagnie des Indes orientales en l'isle de Madagascar*, 1668, p. 261 : « L'homme madagascarois est noir presque par toute l'île, et basané en une seule province; il est plus haut que le Français, nu, excepté une écharpe ceinte [2]... »

XXXII. 1665. Souchu de Rennefort, *Mémoires pour servir à l'histoire des Indes orientales*, 1688, p. 127 : « L'île de Madagascar de huit cent lieues de tour n'est pas peuplée à proportion de son étendue : il n'y a pas plus de seize cent mille personnes tous noirs, excepté les habitants d'une petite province au-dessus des Matatanes [3], et la plupart des Grands qui descendent des Arabes conservent encore quelque chose de leur teint, qui se noircit plus ils ont d'habitude avec les véritables originaires. La couleur est dans la source de la génération... Le Madagascarois est grand, agile et d'une démarche fière [4]. »

XXXIII. 1672. « Ces indigènes (de la baie de

[1] *Nouveau voyage de la flûte le* Waterhoen, in *Collection*, t. III, Paris, 1905, in-8°, p. 330.

[2] Paris, in-18.

[3] Du malgache *Matataña*.

[4] Paris, in-4°.

Saint-Augustin) étaient de grande taille et bien proportionnés, leur teint était d'un noir brunâtre... On dit aussi que, en outre des nègres, il y a des indigènes de race blanche, mais, n'ayant pas pénétré très loin dans les terres, je ne m'en porte pas garant [1]. »

XXXIV. 1694-1695. « Les habitants de Madagascar appartiennent à deux races différentes; les uns sont blancs et les autres noirs. A en juger par leurs noms et par leurs mœurs, les premiers semblent être des descendants de Juifs [2]... Il y a lieu de faire remarquer que les Malgaches sont des espèces de nègres qui diffèrent de ceux de Guinée par leur chevelure, qui est longue, et par leur teint, qui n'est pas aussi noir [3]. »

XXXV. 1702-1720. *Madagascar or* Robert DRURY'*s Journal during fifteen years' captivity on that island*, édit. Pasfield Oliver, Londres, 1890, in-8°.

P. 34 : « That these Madagascar people came first from Africa is certain, by their colour; and, perhaps, from the Abyssines, or even from Egypt. The Virzimbers (Vazimba), indeed, by their woolly heads, must come from the more Southern Part of

[1] *Relâche du pasteur hollandais J. C. Hoffmann*, in *Collection*, t. III, p. 369-370.

[2] *Le pirate Avery à Madagascar*, in *Collection*, t. III, p. 526, note. Ce rapprochement est naturellement inexact.

[3] *Ibid.*, p. 537.

Africa; Capt. Macket says, Deaan Toak-Offu told him they had a tradition of their coming on the Island many ages in large canoes . . . »

XXXVI. 1719. « Les Souklaves (Sakalava) ont en général une bonne constitution et sont d'un tempérament fort et robuste. Les habitants de la région côtière ont tous le nez aplati, tandis que dans l'intérieur de l'île ils l'ont proéminent. En ce qui concerne la chevelure, on constate des différences d'individu à individu, aussi bien parmi les hommes que parmi les femmes; il y en a qui ont les cheveux courts et laineux, d'autres les ont longs; ces derniers ont le teint au moins d'un tiers plus clair que les premiers et ressemblent beaucoup aux habitants des montagnes du centre de l'île; nous avons vu à la cour du roi Romeny trois de ces habitants du centre venus en ambassade [1]. »

XXXVII. 1722. « Les habitants de Madagascar sont, les uns à moitié blancs, les autres tout à fait noirs; la plupart sont de race nègre. Il me semble du reste qu'ils sont d'origine africaine, car le roi que j'ai vu était cafre. Ceux qui ont le teint clair paraissent être métis établis depuis longtemps dans l'île et qui se sont mariés avec des femmes indigènes; avec le temps, leur type a disparu, mais ils ont laissé en

[1] *Relâche du navire le* Barneveld, *de la Compagnie des Indes orientales, sur la côte ouest de Madagascar,* in *Collection,* t. V, Paris, 1907, in-8°, p. 31-32.

IMPRIMERIE NATIONALE.

héritage à leurs enfants leur langue, leur culte et leur écriture, qui est encore en usage[1]. »

XXXVIII. 1751. « L'île de Madagascar est habitée par des nègres cafres, les uns à poil laineux, les autres à poil long. La taille des hommes et des femmes n'est pas inférieure à 5 pieds 4 pouces[2]... Ces nègres (de la côte nord-ouest) ont le nez aquilin et la jambe bien faite, les négresses ont les mamelles plus développées que ne semblerait le comporter leur âge, et elles n'ont pas de mauvaise odeur comme celles de la côte de Guinée, n'ayant pas, comme celles-ci, l'habitude de s'oindre le corps avec de l'huile de palme[3]. »

XXXIX. 1757. En général, (les Malgaches de Foulpointe, côte orientale, au nord de Tamatave), sont d'un assez beau noir, les lèvres grosses, les cheveux longs, épais et crépus... Les femmes sont parfaitement bien faites et généralement très jolies; elles laissent croître leurs cheveux, les oignent abondamment d'huile de coco; ce qui les rend noirs et lustrés, mais d'une odeur désagréable. Elles les tressent sur la tête avec beaucoup d'art et de plusieurs façons différentes; elles ont des coiffeuses de pro-

[1] *Départ de Bacquoy avec les pirates pour le Rio de la Goa* (baie Delagoa), in *Collection*, t. V, p. 132.

[2] *Relation d'un voyage fait à Madagascar en 1751 par Louis Fort, de Carthagène*, in *Collection*, t. V, p. 249.

[3] *Ibid.*, p. 250.

fession pour cela et sont assez coquettes pour employer quelquefois trois heures à cette espèce de toilette[1]. »

XL. 1761-1763. Le Gentil, *Voyage dans les mers de l'Inde*, Paris, in-4°, 1781, t. II, p. 499 : « Article dix-neuvième. Des différentes espèces d'hommes que l'on trouve à Madagascar. — Il ne m'a paru, à proprement parler, que deux espèces d'hommes à Madagascar, toutes les deux noires, qui diffèrent seulement en ce que l'une, pareille à celle d'Afrique ou de Mozambique, est très noire, a de la laine à la tête, comme on dit, c'est-à-dire des cheveux courts et très crépus ; cette espèce est en général forte et vigoureuse. Les Noirs de la côte d'Afrique opposée à Madagascar sont cependant encore plus corpulents, tant les hommes que les femmes, beaucoup plus forts et plus vigoureux : il en est de l'espèce humaine dans ces deux endroits, cependant si voisins l'un de l'autre, à peu près comme des coquilles, et peut-être comme de tous les autres animaux en général ; la même espèce de coquille est beaucoup plus grosse à Mozambique et le long de la côte, et plus vive en couleur, qu'elle ne l'est au Fort-Dauphin et le long de la côte de l'Est de Madagascar.

« L'autre espèce humaine habite le centre ou le

[1] *Deux mois à Foulpointe en 1757. Extrait du journal de bord du chevalier du Puy de Saint-Amand, capitaine au régiment de Lorraine.* in *Revue de Madagascar*, 1906, p. 975.

milieu de l'île; elle n'est pas si noire que la première; sa couleur est plus bronzée, mais elle est surtout remarquable par de grands cheveux longs et plats, qui paraissent incapables de recevoir le moindre pli; ils en font de longues tresses, qu'ils laissent descendre bien au-dessous des épaules : cette espèce n'a point le nez écrasé; un visage et une physionomie à l'Européenne ornent souvent un corps très bien fait. Les femmes y sont très belles; mais cette espèce est un peu élancée, sans corpulence, et par conséquent sans forces : ces Noirs ont le tempérament très délicat, aussi on ne les estime point à l'Île-de-France, parce qu'ils ne sont pas capables de supporter de rudes travaux, comme feraient les autres nègres ou les Caffres; cependant ils sont beaucoup plus spirituels et plus adroits que les Caffres surtout; ceux-ci forment des masses de chair fort lourdes, dont la force de l'organisation est par conséquent infiniment moindre. Ces noirs du milieu de Madagascar se nomment Oves (Hova), dans le pays; ce qu'il y a de remarquable est que les Oves ont une espèce de ressemblance avec les Égyptiens et les Chinois, dans l'air et les traits du visage. »

XLI. 1768. « Becquet, dit M. Max Leclerc, qui avait obtenu en 1767 l'autorisation de faire la traite à Madagascar, dit dans un rapport au chevalier des Roches en 1768 : « Ce pays (de Tamatave) fournit « quantité de bœufs ainsi que la plus belle caste de

« noirs en fait d'esclaves, par la raison que les trois « plus belles nations de la dite île sont à la proximité « de ce lieu : ces trois nations sont les Beythalimen « (Betanimena), Anthalsimes (Antatsimu) et les « Hauvres (Hova)[1]. »

XLII. 1779. « Chez les populations de la côte occidentale, dit le chevalier de la Serre, on retrouve les grosses lèvres, le nez épaté du nègre[2]. »

XLIII. 1780. « Les hommes (à Madagascar) sont d'une taille moyenne, propres, agiles, actifs ; . . . leurs cheveux laineux, leurs traits et leur caractère montrent qu'ils descendent pour la plupart des Cafres qui habitent le sud-est de l'Afrique[3]. »

XLIV. Rochon, *Voyage à Madagascar et aux Indes orientales*, 1re édit. 1787 ; édit. de 1791, p. 15 : « Les insulaires de Madagascar . . . sont en général d'une taille avantageuse et d'une stature au-dessus de la moyenne. La couleur de leur peau est variée, telle peuplade est d'un noir foncé, telle autre n'est que bazanée ; les uns ont le teint cuivré ; la couleur du plus grand nombre est olivâtre. Tous ceux qui sont noirs ont des cheveux cotonnés comme les

[1] *Archives coloniales*, in Max Leclerc, *Les peuplades de Madagascar*, Revue d'ethnographie, 1887, p. 23 du tirage à part.

[2] *Ibid.*, p. 16 du tirage à part.

[3] *Observations sur l'île Madagascar et ses habitants*, par Makintosh, in *Collection*, t. V, p. 333 *in fine* et 334.

nègres de la côte d'Afrique. Ceux qui ont le teint des Indiens et des mulâtres n'ont pas les cheveux plus frisés que les Européens. Leur nez n'est point épaté ; leur front est large et ouvert; leurs lèvres ne sont pas épaisses, enfin tous les traits de leur visage sont réguliers et agréables[1]. »

XLV. « L'île de Madagascar est si voisine de la côte d'Afrique, qu'il est naturel d'attribuer sa population à ce vaste continent; mais toutes les races sont tellement croisées aujourd'hui, qu'on tenterait en vain d'en écrire les variétés. On reconnaît facilement dans cette île la race des véritables nègres; celle qui descend des blancs n'est pas aussi facile à distinguer[2]. »

XLVI. 1792. « Les habitants du Feraignher (Fihereña), hommes et femmes, ont une jolie tournure... Tous vont jambes et pieds nus et tous portent leurs cheveux, qui ne sont pas laineux comme ceux des nègres, très élégamment tressés en de nombreuses petites boucles qui flottent autour de leur cou. Leur coiffure n'a pas du tout mauvais air, mais, comme leurs cheveux sont abondamment enduits de graisse et qu'une fois coiffés ils n'y touchent que rarement, il en résulte des inconvénients. Les traits des habitants de la partie de l'île où nous

[1] Paris, in-8°, p. 15.
[2] *Ibid.*, p. 29.

avons résidé diffèrent totalement de ceux des nègres d'Afrique : ils sont plus fins, et leur teint est beaucoup plus clair; sous ce rapport, ils ressemblent bien davantage aux Indiens [1]. »

Les renseignements ci-dessous, extraits des publications récentes, sont groupés par tribus et reproduits dans l'ordre géographique suivant : côte orientale, du sud au nord; tribus de l'intérieur, du nord au sud; côte occidentale, du nord au sud.

LES ANTANDRUI.

XLVII. « L'Antandrui, dit M. Berthier, a la peau cuivrée, paraît bien constitué et a une physionomie empreinte d'une certaine brutalité. Il est belliqueux et pillard par-dessus tout. On ne cultive pas le riz dans l'Andrui; le maïs, le manioc, la patate et la figue de Barbarie servent exclusivement à la nourriture des indigènes. Les Mahafali et les Antandrui que nous avons vus paraissent avoir des points de ressemblance frappante, au point de vue physique surtout [2]. »

[1] *Le naufrage du* Winterton *sur la côte de Madagascar*, in *Collection*, t. V, p. 368-369.

[2] BERTHIER, *Rapport ethnographique sur les races de Madagascar*, in *Notes, reconnaissances et explorations*, Tananarive, 1898, in-8°, t. II, p. 1127. — Cette publication sera désormais indiquée sous le titre abrégé de *Notes*.

LES ANTANOSI.

XLVIII. « L'Antanosi, dit M. Berthier, est de taille moyenne; il est noir; ses yeux dénotent une certaine intelligence; le nez est épaté, les lèvres fortes; il paraît bien constitué; celui de l'intérieur tresse ses cheveux, qu'il porte longs, en un grand nombre de petites nattes[1]. »

LES BEZANUZANU.

XLIX. « Le docteur Lasnet, dit M. Noël, a mesuré les diamètres céphaliques chez trente miliciens Bezanuzanu de la Compagnie de Muramañga; mais les chiffres obtenus ne peuvent être qu'approximatifs, faute d'instruments anthropométriques exacts. Il résulte de cette mensuration que les indices céphaliques varient entre 72 et 75; chez deux individus, l'indice 78 a été obtenu; mais ici l'influence du métissage Huva était très manifeste. A ces indices, les Bezanuzanu sont donc dolichocéphales. Chez eux, la région occipitale est assez développée; le front est étroit, haut de 5 centimètres en moyenne, peu incliné et, chez beaucoup, presque droit. Les yeux sont horizontaux, nullement bridés, noirs à sclérotique un peu jaunâtre, remarquables par la longueur et la beauté des cils qui les couvrent. Chez ce peuple, le prognatisme, qui existe seulement parfois dans la

[1] *Op. cit.*, p. 1129.

région sous-nasale, est très peu accentué, et la comparaison des deux types Bezanuzanu et Haoussa a été frappante de dissemblance. Le nez est moyennement épaté et n'est pas écrasé comme chez le nègre africain. Il est souvent droit, mais les narines sont toujours assez larges; les lèvres sont généralement épaisses, irrégulièrement développées, rarement fines, peu renversées. »

« Les Bezanuzanu ont les pommettes saillantes, les oreilles petites avec lobe très court et adhérent, les mâchoires puissantes, aux dents peu écartées, blanches et saines, le menton droit et carré, ordinairement massif et accentué. Ils ont les cheveux laineux, noirs et courts, beaucoup moins crépus que les nègres et disposés sur la tête à la manière d'une toison et non en touffes, comme par exemple les Papous. Les hommes les portent coupés très ras, sauf dans la région de Didi; les femmes les séparent sur le milieu de la tête et les tressent en nattes fines qui se terminent par une boucle pleine et arrondie, retombant de chaque côté du visage, qu'ils encadrent d'une façon assez originale et presque gracieuse. Elles enduisent ces boucles d'une graisse blanchâtre, ce qui donne l'illusion, à une certaine distance, d'un ornement de plaques d'argent tout autour du visage. Les nattes sont généralement assez courtes, ne dépassant pas le front, mais couvrant les oreilles presque entièrement. La peau n'est pas noire comme chez le nègre de la côte occidentale d'Afrique. Veloutée au toucher, elle est d'une coloration brun-

jaune, dont les nuances se foncent parfois, mais qui conservent toujours un fond clair, principalement chez les femmes. Les muqueuses de la bouche sont souvent pigmentéss par îlots isolés. Les Bezanuzanu ne se font pas de tatouages. Mais on trouve chez quelques-uns, au creux de l'estomac, une de ces scarifications pratiquées à la suite de la coutume assez répandue de s'allier par « le sang ». De l'ensemble de ces caractères anthropologiques, il ressort que le peuple Bezanuzanu est de race noire. Mais les croisements avec d'autres immigrants, malais, arabes, juifs ou indiens, ont modifié la pureté du type primitif, au moins dans certaines régions de la vallée. Cependant, tels qu'ils sont aujourd'hui, ils présentent encore des signes caractéristiques, qui ne permettent pas de les confondre avec les autres groupes ethniques de l'île. Ils offrent un beau type, peut-être moins robuste que le nègre africain, mais plus agile, plus dégagé et plus élégant dans ses allures. D'une taille assez élevée, 1 m. 75 en moyenne, ils sont bien constitués et bien proportionnés; ils ont un système musculaire très développé et un squelette puissant. Les membres inférieurs ne présentent pas le développement exagéré que l'on observe chez le nègre pur du pays des Achantis et de la Côte-d'Ivoire. Ils ont le cou bien dégagé, au-dessus d'épaules larges et puissantes, et la finesse de leurs attaches témoigne d'une certaine délicatesse de race. »

« En résumé, les Bezanuzanu diffèrent complètement des Papous, auxquels on a essayé de rattacher

la plupart des populations malgaches. Au caractère physique des Papous, taille moyenne, peau noire, système pileux développé s'implantant par touffes distinctes, à la barbe assez fournie, au nez presque trilobé, menton fuyant et, d'autre part, à un caractère farouche, on trouve en opposition, chez les Bezanuzanu, un caractère doux, presque timide, et les signes distinctifs que nous avons énumérés plus haut et qui semblent établir, dans l'ethnographie incertaine et compliquée de toutes les races noires, un type spécial et distinct se rapprochant de celui des Bantous, qui règnent dans toute l'Afrique méridionale, sauf dans les territoires occupés par les Hottentots. Comme les Bantous, ils sont très dolichocéphales, et les traits communs qu'ils ont avec le type nègre sont très atténués. Il est donc peu probable que les Bezanuzanu soient le résultat d'une immigration océanienne; ils proviennent plutôt d'une immigration sud-équatoriale, venue de la côte orientale d'Afrique par le canal de Mozambique. C'est vraisemblablement des Bantous que descendent les Bezanuzanu, que des conditions de milieu, des intervalles de temps considérables et des influences diverses ont différenciés légèrement de leurs congénères. La population Bezanuzanu est bien supérieure en beauté à celle de l'iMerina et à celle des pays Betsimisaraka; le charme des femmes d'Ambiluna, particulièrement, au type qui les rapproche des Indo-Européens, à l'allure gracieuse, aux formes bien proportionnées, a une réputation presque universelle dans

le pays. Quant aux hommes, ils sont un modèle de force, de souplesse et d'élégance[1]. »

L. « Le Bezanuzanu, dit M. Berthier, a le teint brun-jaune, quelquefois foncé, mais dont le fond clair domine toujours, surtout chez les femmes; il est assez grand et bien constitué; le front est étroit, les yeux horizontaux, les cils très longs; le nez est épaté et les lèvres épaisses; les cheveux sont crépus; les hommes et les femmes les portaient autrefois longs et tressés en nattes fines terminées en une boucle pleine et arrondie, et maintenue par du suif; aujourd'hui, sauf dans la région de Didi, les hommes portent les cheveux courts. Les Bezanuzanu actuels paraissent appartenir à une race aborigène plus ou moins mêlée à des éléments divers et aux indigènes des tribus voisines[2]. »

LI. « Les Bezanuzanu, dit M. Vallier, ne se rattachent pas à un type unique nettement accusé. Ils n'ont aucun des caractères particuliers aux races homogènes, qui tiennent de leurs traditions et de leur origine le souci de leur pureté. Ils sont de taille moyenne, bien proportionnés et solidement musclés. Leur visage plein, dont l'ovale est un peu court, donne à leur physionomie une expression particulière. Ils se distinguent des autres peuplades de race noire de Madagascar par leurs cheveux lisses, fins,

[1] Noël, *Le pays Bezanozano*, in *Notes*, 1897, t. II, p. 12-14.
[2] *Loc. cit.*, p. 1137.

quelquefois bouclés, rarement crépus et ne poussant jamais par touffes, à la façon de la chevelure des nègres... Quelle est l'origine de cette tribu insérée comme un coin dans le sillon du Mañguru, entre deux groupements de population de race différente, avec lesquels on ne saurait la confondre? Quelques auteurs lui ont donné une origine africaine; d'autres, parmi lesquels le père Piolet, la font dériver d'une tribu de Betsimisaraka émigrés vers l'ouest. Les recherches faites pendant l'année écoulée confirment en partie cette dernière opinion. Les Bezanuzanu paraissent être la résultante du contact prolongé de deux peuplades principales habitant, l'une la zone côtière de l'île et l'autre le plateau central, les Betsimisaraka et les Huva[1]. »

LES BETSIMISARAKA.

LII. « Le teint (des Betsimisaraka), dit M. Vallet, est noir; mais, depuis le noir du Cafre jusqu'à la teinte du mulâtre clair, on trouve toutes les nuances. Les cheveux sont noirs toujours, mais il y en a de crépus et de lisses. La barbe est en général très clairsemée. Les yeux sont d'un noir jaunâtre. Le nez est épaté, le front fuyant et les lèvres lippues, ou bien le nez droit, le front haut, les lèvres minces et la bouche large. En général, ils sont bien musclés et ont la poitrine développée. La taille est très va-

[1] *Origine ethnique des Bezanozanos*, in *Notes*, 1898, t. II, p. 1590.

riable, mais ils sont plutôt grands; les femmes sont très notablement plus petites que les hommes[1]. »

LIII. « Le Betsimisaraka, dit M. Thévenin, a une certaine ressemblance avec le Huva, mais il a le teint plus foncé et les lèvres plus grosses. Les femmes ont quelque tendance à l'embonpoint; elles sont moins élancées et moins gracieuses que les Huva. . . Leur coiffure consiste en une infinité de petites nattes qui, repliées ou roulées sur elles-mêmes, forment de chaque côté du front des tampons qui n'ont rien de gracieux[2]. »

LIV. « Les Betsimisaraka (de la province de Vohémar), dit M. Faucon, sont moins grands et d'apparence plus grêle que les Sakalava; leur visage est plus rond, leur nez moins droit et plus épaté; leur teint est également plus foncé, sauf de rares exceptions, dues évidemment à des croisements antérieurs avec l'élément créole ou européen; leur extérieur est assez agréable, mais donne moins l'impression de la force que celui de leurs voisins du Nord[3]. »

LV. « Les caractères physiques des Betsimisaraka, dit M. Aujas, sont ceux des nègres (*sic*) en général : teint noir, grosses lèvres très ouvertes et relevées, les

[1] *De Tamatave à Ambatondrazaka*, in *Notes*, 1897, t. II, p. 312.

[2] *Trois itinéraires dans l'Est*, in *Notes*, 1898, t. I, p. 459.

[3] *Journal officiel de Madagascar et dépendances*, 7 avril 1897, p. 335.

yeux grands, la pupille très bombée, le front bas, le menton très arrondi, le nez aplati et un peu retroussé, les narines dilatées, les cheveux crépus[1]. »

LVI. « De la côte (orientale) à la lisière des grandes forêts, dit M. Gilbert Pierre, les habitants sont tous, pour ainsi dire, des Betsimisaraka. Le type général est celui des indigènes de la côte nord-est. Plus près de la côte, ils sont d'une taille moyenne, tandis que vers Ambahuabe et Ambudirafia ils sont de taille assez haute. Le teint est noir, le visage rond, les cheveux crépus . . . Le caractère est généralement doux[2]. »

LES ANTANKARA.

LVII. « Les Tankara (ou Antankara), dit M. Boucabeille, . . . ont avec les Sakalava de très grandes affinités. Comme eux, ils appartiennent au grand rameau africain qui a donné aux races de l'île leurs plus beaux échantillons physiques. Ils sont grands en général, mieux proportionnés et plus vigoureux que les nègres proprement dits, dont ils ont souvent le teint et les traits grossiers . . . La femme Tankara aussi est grande et bien faite. Sa chevelure . . . est disposée en petits carrés de quatre à cinq centimètres de côté, nettement séparés les uns des autres par une raie qui laisse un sillon blanchâtre très appa-

[1] *Essai sur l'histoire et les coutumes des Betsimisaraka,* in *Revue de Madagascar,* 1907, p. 501-502.

[2] *De Soanierana à Antenina,* in *Notes,* 1897, t. II, p. 133.

rent; puis, avec les cheveux de chacun, trois ou quatre tresses sont formées et tordues en boule ou en cylindre appliqué sur la tête même[1]. »

LVIII. « Les Antankara, hommes et femmes, dit M. Berthier, sont en général grands et bien proportionnés, mais leur physionomie est souvent dure et ingrate[2]. »

LES TSIMIHETI.

LIX. « Le Tsimiheti, dit M. Boucabeille, est petit; ses traits sont plus réguliers que ceux des autres peuplades de l'île, sa physionomie intelligente; certaines femmes sont réellement jolies; presque toutes ont des yeux très expressifs, le nez régulier, le visage d'un ovale harmonieux... Au cou, aux bras, aux pieds, elles portent des colliers en verroterie multicolore, quelquefois en corail. Hommes et femmes apportent à l'entretien de leur chevelure un soin minutieux. Les premiers portent les cheveux tressés en une multitude de petites nattes, dont le bout va en s'effilochant; les secondes forment à l'extrémité de ces nattes de petites boules qu'elles enduisent de graisse le plus souvent[3]. »

LX. « Les Tsimiheti, dit M. Duruy, qui s'intitulent Sakalava, ne sont pas reconnus tels par ceux-ci...

[1] *De Tananarive à Diégo-Suarez*, in *Notes*, 1897, t. II, p. 209.
[2] *Loc. cit.*, p. 1118.
[3] *De Tananarive à Diégo-Suarez*, in *Notes*, 1897, t. II, p. 202.

Ils ont le teint généralement noir; la plupart sont grands et vigoureux[1]. »

LXI. « Les Simiètes (*sic*), dit M. Faucon, occupent les vallées les plus occidentales (de la province de Vohémar. C'est) une race très douce et très craintive, encore peu apprivoisée, beaucoup plus claire de teint (que les Sakalava et les Betsimisaraka), et qui paraît être la population la plus ancienne de la côte, d'où elle aurait été refoulée vers l'intérieur par l'élément envahisseur : Sakalava d'abord, Huva ensuite[2]. »

LES SIHANAKA.

LXII. « Le Sihanaka pur, dit le Dr Merleau-Ponty, celui de Mahakari, par exemple, est noir, ses cheveux sont crépus, son front bas, son nez épaté, ses lèvres grosses, sa barbe irrégulière. Bien bâtis, en général, ils offrent cependant peu d'exemples de gens très grands, peu de types de « colosses ». Rarement intelligents, ils forment la partie la moins intéressante de la population. La femme, de taille moyenne, est noire également, les cheveux peignés en une série de petites tresses qui pendent autour de la tête[3]. »

LXIII. « Le type du Sihanaka, dit M. Boucabeille, se rapproche beaucoup plus de celui du Sakalava

[1] *De Tsaratanana à Nossi-Bé*, in *Notes*, 1897, t. II, p. 436.

[2] *Journal officiel de Madagascar et dépendances*, 27 août 1898, p. 2347.

[3] *Le pays Sihanaka*, in *Notes*, 1897, t. I, p. 348.

et, partant, du type africain, que de celui du Huva : lèvres épaisses, cheveux crépus ou du moins frisés, nez épaté, grands yeux. Le type à teint olivâtre, aux pommettes saillantes, aux yeux en amande, est une rare exception[1]. »

LXIV. « Le Sihanaka, dit M. de Fraysseix, est généralement bien bâti, de teint foncé, aux cheveux crépus[2]. »

LES MERINA.

LXV. « Les indigènes de l'ouest de la province d'Ambudiranu, les Manalalundu, dit M. Mahéas, sont généralement bien conformés. Leur chevelure est noire, assez fine, plate et luisante. La barbe est assez rare et peu fournie, sauf chez quelques individus qui possèdent de longs favoris ou de fortes moustaches. La bouche est large, les lèvres épaisses, le nez droit, court et un peu aplati, le menton peu accentué. Les yeux sont bridés et les pommettes saillantes. La face interne de la main et du pied est souvent moins foncée que le reste de la peau. Les muscles ne sont pas proéminents[3]. »

LXVI. « Les habitants de l'Ankaratra sont de haute stature, surtout dans les parties montagneuses.

[1] *Loc. cit.*, p. 193.

[2] *Le pays Sihanaka ou cercle d'Ambatondrazaka*, in *Notes*, 1898, t. II, p. 1037.

[3] *Journal offic. de Madagascar et dépend.*, 7 avril 1897, p. 333 *in fine*.

Ils sont bien charpentés et remarquablement musclés. Ils n'ont pas sur les épaules l'excroissance charnue que l'on rencontre chez les bourjanes (porteurs de fardeaux). Ils sont très vigoureux[1]... »

LXVII. « Les Huva (du Cercle de Tsiafahi), dit M. Thévenin, ont le teint bistré et les cheveux plats, la figure intelligente, le nez aplati et les lèvres un peu grosses, mais leur aspect général n'est pas désagréable. La taille moyenne de l'homme adulte est d'environ 1 m. 68[2]. »

LES BETSILEO.

LXVIII. « Les cheveux des Betsileo, dit le Dr Besson, sont drus, plantés droits et généralement frisés sans être laineux. Ils sont noirs ou châtain foncé; la barbe, peu fournie, est également frisée et noire. Le front est arrondi, modérément découvert et assez étroit. Les sourcils sont droits, assez bien fournis et de même teinte que la barbe et les cheveux. Les yeux, brun foncé, sont généralement grands, bien fendus, avec présence de la caroncule lacrymale, qui parfois est à demi bridée par l'implantation de la paupière supérieure, comme chez les Huva. Les cils sont longs et retroussés. Le nez est droit, large sans être épaté, les narines sont largement ouvertes.

[1] *Journal offic. de Madagascar et dépend.*, 3 mai 1907, p. 429 1re col.

[2] *Ibid.*, 13 mai 1896, p. 462 *in fine*.

Les extrémités sont fortes. La face interne des mains et des pieds est d'une couleur claire. Les mains sont plutôt larges que longues et effilées. Les pieds, très forts, sont rarement cambrés et s'étalent largement au niveau de l'articulation des orteils, qui sont souvent courts. Ils semblent réaliser toutes les qualités requises pour la marche en chemin difficile et glissant. Les muscles sont généralement proéminents, surtout les muscles du cou, des reins, de la cuisse et de la jambe. Les muscles des bras sont moins développés[1]. »

LXIX. « Le Betsileo, dit M. Berthier, est de taille moyenne, il est noir rougeâtre, solidement constitué, il n'a cependant pas la finesse des attaches qui caractérise la majeure partie des indigènes de l'île : il est taillé « à coups de hache », ses cheveux sont crépus, le nez est étroit, et les narines sont largement ouvertes[2]. »

LES BARA.

LXX. « La race (bara de la vallée du Mañguki), dit M. G. de Thuy, fournit de beaux hommes, plus forts que les Betsileo. Leur teint est moins foncé, ils ont le nez aplati, les lèvres épaisses, le front haut et carré, le regard droit, les membres robustes et

[1] *Étude ethnologique sur les Betsileos*, in *Notes*, 1897, t. II, p. 551.

[2] *Loc. cit.*, p. 1141.

bien découplés. Ils laissent pousser leur barbe, assez peu fournie, et de préférence la barbiche ou le fer à cheval. Les femmes sont plus petites et manquent d'élégance. Le type est inférieur à celui de la femme Huva ou Betsileo. Hommes et femmes se noircissent les dents avec une écorce d'arbre[1]. »

LXXI. « Si dans leur physionomie, dans leur regard, dit M. Lefort, les Bara ont une grande ressemblance avec les Betsileo, ils diffèrent essentiellement d'eux par une charpente plus grossière et une plus grande stature. Mais une particularité qui leur est propre est la disposition de leur chevelure en grosses boules enduites de graisse, de cire et souvent de terre blanche; c'est même la seule chose qui les distingue des autres tribus du Sud, qui leur sont identiques par la couleur, la stature et la conformation physique. D'une manière générale, à mesure que l'on approche de la côte, les boucles se dénouent peu à peu, la graisse disparaît, les tresses minuscules et en nombre infini pendent de toutes parts, agrémentées à leur extrémité par une grande variété d'amulettes. Sur la côte, on retrouve généralement les cheveux crépus et un type se rapprochant davantage du nègre de l'Afrique occidentale[2]. »

LXXII. « Les Bara Imamunu, dit M. Du Bois de la Villerabel, sont vigoureux, bien constitués et

[1] *Six semaines dans le Sud-Ouest*, in *Notes*, 1898, t. I, p. 48.
[2] *Une mission dans le Sud*, in *Notes*, 1898, t. I, p. 274.

d'une taille au-dessus de la moyenne... Ils ont une façon toute spéciale de se coiffer; ils forment une sorte de couronne sur leur tête, en roulant leurs cheveux en boules de même grosseur et également espacées; à cet effet, il les tressent d'abord et les enduisent d'un mélange de graisse de bœuf et de terre blanche, dont l'odeur est repoussante[1]. »

LXXIII. « Les Manambia (de la région du Haut-Mandrare et de Tsivuri-Tamutamu), dit M. Lacarrière, sont en général grands et forts; l'expression de leur physionomie est énergique. Les Manambia, hommes et femmes, portent les cheveux en boule ou par petites tresses enduites de graisse de bœuf[2]. »

LXXIV. « Le Manambia, dit M. Trousselle, d'apparence fluette, a des muscles peu saillants, mais à brusque détente, qui dénotent un tempérament énergique et endurant aux fatigues; de plus, ses articulations fines, son nez droit, son énorme front bombé trahissent une origine arabe[3]. »

LXXV. « Le Bara de la région de iHusi est généralement de belle stature : grand et bien proportionné. Ce qui frappe en lui, au premier aspect, c'est l'air de sauvagerie que reflète toute sa per-

[1] *Étude sur le secteur des Bara Imamono*, in *Notes*, 1899, p. 525.
[2] *D'Ihosy à Tamotamo*, in *Notes*, 1897, t. II, p. 43.
[3] *Renseignements généraux sur le secteur de Mahaly*, in *Notes*, 1899, p. 509.

sonne ... Les Bara portent leurs cheveux en boules et enduits de suif ou d'un mélange de suif et de terre glaise. Leurs dents ne sont ni belles ni blanches, ce qui semble dû à la grande quantité de mauvais tabac qu'ils fument; ils chiquent rarement[1]. »

LES SAKALAVA.

LXXVI. « Les Sakalava de la région de Makaraiṅga et de Ampiakarandrafitu (à l'ouest de l'iMerina), dit le Dr Escoffre, sont de races fort mélangées; il est facile, cependant, de reconnaître parmi eux le pur Sakalava, celui qui peuplait anciennement l'ouest et semble provenir des pays de l'Afrique du Sud, Cafres et côte de Mozambique. Il y a tout lieu de croire qu'il formait une race sélectionnée et qui se sélectionnait elle-même de jour en jour, suivant le droit du plus fort dans les lois naturelles de la lutte pour l'existence. Il est rare, en effet, de voir un pur Sakalava qui ne soit bien musclé et n'ait une taille supérieure à 1 m. 65. Tout ce qu'on rencontre chez eux de débile ou d'impotent, sauf les vieillards, fait partie du groupe des esclaves et appartient généralement à une autre race. La peau de ces indigènes a une coloration bronzée, elle est fine et douce et presque toujours exempte d'excoriations, d'ulcères ou de gale. Ils ont les cheveux noirs et courts, laineux

[1] *Mœurs et coutumes des Baras-bé*, in *Journal offic. de Madagascar et dépend.*, 9 août 1898, p. 2269, 1re col.

et crépus, la barbe clairsemée. Leurs yeux sont droits, fixes et réguliers avec des orbites fortes et quelque peu proéminentes. Leur visage est presque orthognathe, d'une configuration ovale; le nez est épaté, les oreilles un peu grandes et peu écartées de la tête. La taille moyenne est chez eux de 1 m. 68. Leur pied est large, le talon bien développé, la voûte plantaire très effacée, ainsi que le cou-de-pied; les orteils sont longs et bien distincts. Le Sakalava est bien découplé et robuste; il a la poitrine développée, mais moins cependant que les Européens, quoiqu'il soit, sous ce rapport, mieux partagé que les Malgaches de l'iMerina[1]. »

LXXVII. « (La race des Sakalava de la frontière occidentale de l'iMerina), dit M. de Cointet, est, au point de vue physique, plus belle que la race Huva; ce sont généralement des hommes de haute stature et fortement musclés. Leur teint est très foncé, mais ils n'ont pas le type nègre des populations du continent africain; au point de vue intellectuel, ils sont inférieurs aux Huva... Moins industrieux que les Huva, ils se bornent à élever des bœufs, ne cultivent guère, surtout le riz, qui exige des soins répétés. Ils se contentent, comme nourriture, de maïs, de bananes et de manioc, produits qui, dans le fond des vallées de leur pays, viennent presque sans culture[2]. »

[1] *La région de Makarainga*, in *Notes*, 1899, p. 243.
[2] *De Tananarive à Ankavandra*, in *Notes*, 1897, t. I, p. 8.

LXXVIII. Sakalava de la vallée du Manguki. « La forme de la coiffure, dit M. G. de Thuy, crépue, bouclée, mais exempte de graisse et une grande similitude dans les mœurs et la structure corporelle rapprochent les Sakalava des Bara. Cependant les premiers semblent plus élancés et taillés pour la course. Ils ont le front fuyant, le regard mobile, et, à première vue, n'inspirent pas confiance. Les femmes sont grandes, quelques-unes de la taille des hommes; elles ont l'aspect viril; il se rencontre parmi elles quelques beaux types [1]. »

LXXIX. « J'ai constaté, dit M. Prince, que les Sakalava de l'Ambungu étaient beaucoup mieux constitués et plus beaux que ceux de Milandza, qui ressemblent à de vrais sauvages... Ils ont l'oreille percée d'un trou où est suspendue une amulette quelconque. Quant aux femmes, elles portent dans le lobe de l'oreille une rondelle de bois plus ou moins large, atteignant jusqu'à 10 millimètres de diamètre, quelquefois enrichie de clous de cuivre [2]. »

LXXX. « Le Sakalava, rapporte M. Berthier, est noir, quelquefois légèrement cuivré. En général, il est grand et bien constitué; il a les cheveux crépus ou ondulés; il les tresse en un grand nombre de petites nattes collées avec du suif; les islamisés se

[1] *Six semaines dans le Sud-Ouest*, in *Notes*, 1898, t. I, p. 51-52.

[2] *Une mission dans l'Ambongu, le Milanja et le Bouéni*, in *Notes*, 1898, t. I, p. 349.

rasent la tête et portent le turban. Le nez est souvent épaté, quelquefois assez régulier; les lèvres sont fortes; les yeux sont moyens, non bridés, souvent sans expression; l'ensemble du visage dénote une certaine fierté sauvage[1]. »

LXXXI. Les Sakalava du Buṅgulava (à l'ouest de l'iMerina), dit M. Aymard, sont en général plus grands et plus vigoureux que les Huva. Leurs traits sont réguliers. Ils portent à la joue deux tatouages rectilignes parallèles. Leurs cheveux sont crépus; les femmes les portent divisés en courtes mèches, nouées à leur extrémité et retombant de chaque côté du crâne. Elles ont les bras et le cou surchargés de verroteries et portent aux oreilles des morceaux de bois ornés de clous en cuivre, qu'elles placent dans un trou percé dans le lobe. La plupart des femmes adultes arrivent, par un entraînement progressif, à allonger suffisamment le lobe pour lui permettre de porter facilement un billot du diamètre d'une pièce de cinq francs; les plus volumineux sont considérés comme les plus élégants. Les beautés sakalava ont l'aile gauche du nez percée d'un trou auquel elles adaptent un petit disque en métal blanc[2] ».

LXXXII. « Les danses des femmes sakalava du

[1] *Loc. cit.*, p. 1125.

[2] *Les pays sakalaves du Bongo-Lava*, in *Journal offic. de Madagascar et dépend.*, 19 avril, 1898, p. 1741, 2e col. *in fine*.

Menavava, encore à demi sauvages, ont été particulièrement remarquées. Plus fortes et plus robustes que les femmes de l'iMerina, elles ont les traits accentués, le teint bronzé et, comme toutes les Sakalava, les cheveux tressés en une quantité de petites nattes de la grosseur de mèches de fouet leur retombant sur le visage, les oreilles, la nuque. Les joues et la poitrine sont souvent marquées de tatouages. Le nez et les oreilles sont ornés de bijoux[1]..... »

LXXXIII. « Le Sakalava (pur), dit M. Bénévent dans son *Étude sur le Bouéni*, est noir, mais sa peau est moins luisante que celle des nègres d'Afrique. Il est de forte taille et n'a pas encore souffert de la loi de dégénérescence des races. Ils portent les cheveux longs, tressés en une infinité de petites nattes collées avec la graisse de bœuf; le front est ceint d'une étoffe bleue ou d'un fil supportant un coquillage blanc qui vient se coller au dessus du sourcil droit; l'œil très grand, ni bon, ni méchant, est plutôt bestial; le nez est épaté, les lèvres semi-épaisses. Le torse nu laisse voir une poitrine bien développée sur laquelle pendent les gris-gris les plus divers; les jarrets sont musclés à faire rougir nos plus forts marcheurs et les attaches des poignets sont d'une finesse quasi féminine[2]. »

[1] *Journal offic. de Madagascar et dépend.*, 21 juin 1898, p. 2013, 2e col.
[2] *Notes*, 1897, t. I, p. 356.

LES MAHAFALI.

LXXXIV. « Les Mahafali, dit M. Toquenne, sont de couleur jaune, ont les cheveux lisses, sont robustes et de tempérament guerrier[1]. »

LXXXV. « Le Mahafali, dit M. Berthier, est de taille moyenne, il paraît bien constitué; il est noir, mais plus clair que les indigènes des régions voisines; ses yeux sont moyens, quelquefois vifs; il porte les cheveux longs et tressés; le nez est épaté sans exagération, les lèvres semi-épaisses[2]. »

Toute l'histoire du peuplement de Madagascar est contenue dans les extraits XV, XVI et XVII. L'auteur de la relation à laquelle ils sont empruntés, le jésuite portugais Luiz Marianno, avait résidé sur les deux côtes de Madagascar et à Mozambique. Il connaissait les Malgaches et les Bantous africains, leur type somatologique et leur langue; son opinion a donc un très grand poids. Elle est très nettement indiquée : la population de Madagascar se compose : 1° de nigritiens à cheveux crépus; 2° de nigritiens à cheveux lisses, et 3° de mulâtres à teint clair. Parmi ces derniers, quelques-uns ont les cheveux crépus comme les Cafres. Les Malgaches de la première catégorie qui habitent la côte occidentale de l'île parlent « une langue analogue à celle des Cafres »,

[1] *Notes sur les Mahafalys*, in *Notes*, 1898, t. II, p. 996.
[2] *Loc. cit.*, p. 1126.

c'est-à-dire un dialecte bantou. Les indigènes des deux autres catégories parlent, au contraire « la langue buque = buki », c'est-à-dire le malgache. L'origine de cette dénomination reste obscure. Ce phonème ne semble pas être bantou; les Swahilis l'emploient comme nom étranger pour désigner Madagascar, qu'ils appellent *Būki* ou *Bukīni* = *Būki* + locatif *ni*. Le sens que lui donne le P. Luiz Marianno n'est pas douteux : il s'agit des Malgaches parlant une langue malayo-polynésienne par opposition aux Malgaches parlant bantou qu'il qualifie généralement de Cafres. L'auteur portugais montre, du reste, qu'il se prononce en connaissance de cause : les indigènes de la côte ouest, dit-il, dans l'extrait XVI, ressemblent aux Cafres et parlent une langue identique à celle « des nègres d'Afrique dont, paraît-il, ils descendent ». Les autres indigènes « ne parlent que la langue buki qui est très semblable au malais, ce qui prouve d'une manière presque sûre que les premiers habitants (immigrés) sont venus des ports de Malacca (lire de l'Indonésie occidentale) ». Les nigritiens à cheveux lisses et les mulâtres à teint clair sont des métis d'Indonésiens occidentaux et de nigritiens malgaches d'origine africaine. Dans le premier cas, l'apport de sang indonésien a peu modifié le type somatologique des nigritiens malgaches. Dans le second cas — il s'agit alors des Merina, — la pratique de l'endogamie a conservé ce teint clair à tous les indigènes de caste noble qui constituent à peu près la moitié de la population de l'iMerina.

La théorie du P. Luiz Marianno est également celle de Bucquoy (XXXVII) et de Le Gentil (XL), qui fait observer en outre que « les noirs de Madagascar sont moins corpulents, moins forts et moins vigoureux que ceux de la côte d'Afrique voisine ». Le phénomène de dégénérescence des nigritiens amenés de gré ou de force hors de leur pays d'origine a été depuis longtemps établi par des observations probantes[1].

A propos des Bezanuzanu, le Dr Lasnet (XLIX) prend nettement parti contre le rattachement des Malgaches aux Papous et se prononce en faveur de leur origine africaine. Cf. également LXIII pour les Sihanaka, LXXI pour les Bara et LXXVI pour les Sakalava de Makaraiṅga.

Dans leur ensemble, les extraits ci-dessus sont insuffisants pour attester l'existence à Madagascar d'une ancienne population de nigritiens africains. Quelques auteurs sont très affirmatifs; mais leurs observations ne concernent qu'un nombre relativement restreint d'indigènes, elles ne peuvent donc constituer un argument décisif. Si l'origine africaine des Malgaches ne me paraît pas démontrée par leurs témoignages, il ne s'ensuit pas qu'elle soit infirmée par les autres citations qu'on vient de lire. En somme, toutes ces indications ne constituent qu'un seul élé-

[1] M. E.-F. Gautier me signale le fait suivant qui a été observé par des fonctionnaires coloniaux dont il le tient : lorsque les nègres nés et élevés aux États-Unis vont à Liberia, ils y sont sujets à l'impaludation comme les Européens.

ment de l'enquête ethnographique. Pour les interpréter avec quelque certitude dans un sens ou dans l'autre, des recherches sont nécessaires dans le domaine de la linguistique. Les résultats obtenus permettront alors de prendre position dans la question qui se pose : les caractères somatologiques des nigritiens de Madagascar doivent-ils faire rattacher les Malgaches aux nègres de l'Afrique voisine ou aux négritos orientaux, ainsi que le propose M. A. Grandidier?

L'ÉLÉMENT BANTOU.

« S'il y avait (à Madagascar) des aborigènes (africains), dit M. A. Grandidier, ils devaient être en bien petit nombre et dans un état de civilisation très inférieur, puisque ni dans les mœurs, ni dans la langue des Malgaches actuels, on ne trouve de traces de leur influence[1]. » Cette affirmation est absolument contraire à la réalité des faits. Il existe en malgache ancien et moderne des survivances très nettes d'un élément bantou dans le vocabulaire, dans la toponomastique, dans les noms tribaux; on en trouve également trace dans le culte des ancêtres.

VOCABULAIRE BANTOU-MALGACHE.

Les survivances bantous constatées dans le vocabulaire se divisent en trois catégories bien distinctes :

a. Les mots empruntés au swahili que cette

[1] Voir *supra*, p. 359.

dernière langue a empruntés à l'arabe. Ils sont d'introduction relativement récente et usités seulement sur la côte nord-ouest, dans la région fréquentée par les marins musulmans de la côte d'Afrique et des Comores. Les mots de cette catégorie, dont la liste suivante est loin d'être complète, sont cités à titre purement documentaire; ils ne constituent en aucune façon un argument en faveur de ma thèse, en raison même de leur inscription récente dans le vocabulaire des dialectes malgaches du Nord-Ouest.

Malg., *andzumari* « flûte »; swahili, *zumari* « flageolet »; de l'arabe زمر *zamr*.

Malg., *bahari* « mer »; swh., *bahari;* ar., بحر *baḥr*.

Malg., *bakuli* « bol »; swh., *bakuli;* ar., بوكال *bôkâl*.

Malg., *bandari* « port »; swh., *bandari;* ar., بندر *bandar,* qui a été emprunté au persan.

Malg., *bilauri* « verre à boire »; swh., *bilauri;* ar., بلّور *billaûr* « cristal ».

Malg., *dzasimini* « jasmin »; swh., *yasmini;* ar., يسمين *yasmîn*.

Malg., *kamba* « corde en fibres de cocotier »; swh., *kamba;* ar., كنبار *kinbâr* ou *kanbâr,* ou قنبار *ḳanbâr*.

Malg., *lakini* « mais »; swh., *lakini;* ar., لكن *lakin*.

Malg., *merikebu* « navire »; swh., *merikebu;* ar., مركب *markab*, plur. مراكب *marâkib*.

Malg., *musimi* « vent du nord »; swh., *musimi, mu-*

simu « vent de la mousson du nord »; ar., موسم *maw-sim* « mousson ».

Malg., *safari* « voyage, chemin »; swh., *safari* « voyage »; ar., سفر *safar*.

Malg., *sahani* « assiette »; swh., *sahani;* ar., صحن *ṣaḥan*.

Malg., *sukani* « gouvernail »; swh., *usukani*; ar., سكّان *sukkân*.

Malg., *suria* « concubine »; swh., *suria;* ar., سرّيّة *suriyya*.

b. Les mots de la seconde catégorie sont des phonèmes swahilis, mais ils ne sont usités que sur la côte nord-ouest. On peut donc supposer qu'ils sont, comme les précédents, d'introduction récente. Rien ne témoigne, en tout cas, qu'ils ont été inscrits de longue date dans le vocabulaire des dialectes occidentaux. Je ne les cite également qu'à titre documentaire.

Malg., *baza* « baobab »; swahili, *mbuyu*.
Malg., *bwana* « maître, monsieur »; swh., *bwana*.
Malg., *dzia* « sentier »; swh., *ndjia*.
Malg., *fandri* « ouvrier habile »; swh., *fundi* « ouvrier, artisan ».

Malg., *hendza* « natte »; swh., *henza* « ouvrage en jonc ».

Malg., *hodi* « appel pour demander à entrer dans une maison »; swh., *hodi*.

Malg., *kamba* « espèce d'écrevisse »; swh., *kamba*.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Malg., *kibaba* « mesure pour le riz »; swh., *kibaba* « mesure d'environ un litre ».

Malg., *kifuka* « poche »; swh., *kifuko* « poche, petit sac ».

Malg., *lupiṅgu*, *piṅgu* « espèce d'ébène »; swh., *mpingo*.

Malg., *lumpundra* « perche pour faire avancer les pirogues »; swh., *upondo*.

Malg., *mabiba*, *mabibu* « arbre à cachou »; swh., *bibo*, plur. *mabibo* « pomme d'acajou ».

Malg., *marašì* « eau de senteur »; swh., *marašì* « parfum ».

Malg., *mašua* « petit bateau, canot »; swh. *mašua*.

Malg., *mazi*, *madzi* « eau »; swh., *madyi*.

Malg., *mikunu* « coude »; swh., *mkono* « bras, avant-bras ».

Malg., *mundza* « seul »; swh., *modya* « un ».

Malg., *muziṅga* « canon »; swh., *mzinga*.

Malg., *naṅgu* « marmite en terre »; swh. *nyungu*.

Malg., *taṅgi* « jarre à eau »; swh., *mtangi*.

Malg., *tsua*, *tsuha* « orange »; swh., *šangwa*.

La liste des emprunts de cette catégorie pourrait être facilement augmentée, des termes de marine, par exemple : *betela* « espèce de barque »; *goši* « action de virer de bord »; *kileti* « tolletières »; *naṅga* « ancre »; *taṅga* « voile de navire »; etc.

c. Les mots de la troisième catégorie sont, au contraire, usités soit dans tous les dialectes maritimes anciens et modernes, soit dans les dialectes du

centre et de l'est, par conséquent hors de la zone fréquentée par les marins de la côte orientale d'Afrique et des Comores.

Malg., *ambua* « chien »; bantou, *mbwa*.

Malg., *akañga* « pintade » (*numida mitrata*); bantou, *kanga*.

Malg., *ampundra* « âne »; bantou, *punda*.

Malg., *añombi*, *aumbi*, *umbi* « bœuf »; bantou, *ñombe*.

Malg., *añganu* « conte, fable »; bantou, *ngano*.

Malg., *añondri*, *aundri*, *undri* « mouton »; bantou, *ñondi*.

Malg., *gidru* « espèce de lémur »; bantou, *ngedere* « petit singe noir ».

Malg., *kazi* « madame », in *kazi-mambu*; bantou, *mkazi* « femme, épouse ».

Malg., *kiandza*, *kandza* « cour »; bantou, *kiwandza*.

Malg., *kiboko*, *kivoko*, *kivohi* « hutte, cabane »; bantou, *kibuguru* « hutte ».

Malg., *kiduru* « matelas »; bantou, *godoro*.

Malg., *kisu* « couteau »; bantou, *kisu*.

Malg., *kitapu* « sachet, bourse »; bantou, *kitapo*.

Malg., *kañguna* « punaise »; bantou, *kunguni*.

Malg., *kunku*, *konko* « palétuvier »; bantou, *mkoko*.

Malg., *kwera* « perroquet »; bantou, *kwara*.

Malg., *mamba* « crocodile »; bantou, *mamba*.

Malg., *mašu*, *masu* « œil »; bantou, *matšo* « yeux ».

Malg., *muñgo*, *mohuñgo*, *mahogo* « manioc »; bantou, *muhogo*.

Malg., *mufu* « pain »; bantou, *mofu* « petit gâteau de farine de sorgho ».

Malg., *mašavi*, *masavi* « sorcellerie »; bantou, *mšawi* « sorcier ».

Malg., *mašuṅga* « poison »; bantou, *ušuṅgu* « poison végétal dont on enduit les flèches ».

Malg., *nendra* « variole »; bantou, *ndui* « boutons de variole ».

Malg., *nufu*, *nufutra* « viande, chair »; bantou, *mnofo* « viande sans os ».

Malg., *usi* « chèvre »; bantou, *mbuzi*.

Malg., *papaṅgu* « *milvus ægyptius* »: bantou, *panga*, *kipanga* « faucon ».

Malg., *pili* « espèce de serpent »; bantou, *pili*.

Malg., *sambu*, *šambu* « navire »; bantou, *tšombo*.

Malg., *sikafara*, *tsikafara*, *tsakafara* « vœu, offrande propitiatoire; bantou, *kafara*.

Malg., *sukai*, *šukai* « chaux »; bantou, *tsokaa*.

Malg., *taṅgu* in *vaan-taṅgu* « melon malgache »; bantou, *tango* « concombre ».

Malg., *vahini* « étranger »; bantou, *wageni* « les étrangers ».

Malg., *vazaha*; malg. ancien, *vazaka* (cf. Drury, p. 155) « étranger » (désigne plus spécialement les étrangers de race blanche); bantou, *wazungu* « les étrangers blancs, les Européens ».

Malg., *zumba* « palais royal, mausolée des reliques royales »; bantou, *dyumba* « palais, grande maison ».

Malg., *zava* « soleil, jour »; bantou, *zuba*, *zuwa*, *dyua*.

Kazi nous est attesté par un nom tribal de la côte sud-est[1]; *mušuṅga* nous a été conservé par les mss 8, fol. 7 r°, et 5, fol. 80 v°, du fonds arabico-malgache de la Bibliothèque nationale de Paris; *mamba* est plutôt spécial aux dialectes du centre. *Zumba* et *zava* appartiennent, il est vrai, aux dialectes malgaches de l'Ouest, mais ils sont aussi près de certaines autres formes bantous que de la forme swahili. La plupart des exemples ci-dessus répondent à un thème bantou que j'appellerai « bantou commun » parce qu'il est représenté dans un certain nombre de dialectes orientaux de ce domaine. Pour *ambua*, *añombi*, *kazi*, *mašu*, *usi*, *taṅga*, *zuva*, par exemple, cf. la *Comparative Grammar of the South-African Bantou languages*, sub verbis : *a small dog*, p. 117; *a head of cattle*, p. 82; *a woman*, *wife*, p. 68; *an eye*, p. 88; *a goat*, p. 83; *a pumpkin*, p. 89; *the sun*, *a day*, p. 88[2].

Des mots tels que *añombi* « bœuf », *añondri* « mouton », *usi* « chèvre » sont particulièrement significatifs, car les animaux en question sont également

[1] Cf. également les noms suivants de femmes nobles : *Andiaracase* = *Andrian-dra-Kazi*, in *Relation de voyage que François Cauche de Rouen a fait à Madagascar, isles adjacentes et coste d'Afrique recueilly par le sieur Morisot*, Paris, 1651, in-4°, p. 84-88; *Dian-Racaze* = *Andrian-dra-Kazi*, in Flacourt, *Histoire*, p. 53; *Ra-Kazi-manuru vavi*, p. 11, et *Ra-Kazi-mahasua*, p. 15, dans le ms. arabico-malgache d'Alger dont M. E.-F. Gautier a publié déjà deux extraits. Ces deux derniers noms sont empruntés à des listes généalogiques de chefs du Sud-Est.

[2] Par le P. Torrend, Londres, 1891, in-8°.

d'origine africaine. Enfin la plus grande partie des mots ci-dessus sont mentionnés dans les manuscrits de la Bibliothèque nationale et dans les relations de voyage du xviie siècle; ils nous sont ainsi attestés à date relativement ancienne.

TOPONOMASTIQUE BANTOU.

La toponomastique malgache moderne présente un certain nombre de noms de villages maritimes et de rivières débouchant à la mer, qui sont très nettement bantous, les uns swahilis, les autres bantous communs.

Côte Ouest, du sud au nord :

Kivindza « le filao (arbre) », < swahili, *mvindja*.

Mibani « où il y a des arbustes épineux », < swh., *mviba* « épine » + locatif *ni*.

Makambi <swh., *ma-kambi* « les campements ».

Buina, phonétiquement *bwīna*, forme moderne de l'ancien nom *bwēni* < swh., *mbuyu-ni* « où il y a des baobabs ».

Makumba < swh., *ma-kumba* « où il y a des poissons appelés *kumba* ».

Kandrani, nom d'une pointe de terre; swh., *kanda* (la pointe en forme de) long sac étroit plus large au fond qu'au sommet + locatif *ni*.

Marakari, nom de rivière, < makua, *mura* « arc, courbe »; *kari* « au milieu, en forme d'arc vers le milieu ».

Bwana-Omari « (la pointe du) Seigneur Omar », <bantou, *bwana*.

Kumani, nom d'un cap, < swh., *kuma* « herbes marines » + locatif *ni*.

Lañgani, nom d'un village appelé anciennement *Lulañgani*, <bantou com., *mu-rangani*, nom d'un arbre.

Kumatsana, nom d'un cap, <bantou com., *ka ma-tsana* « au dos, à la côte, à l'épine dorsale ».

Bemadzañga, forme moderne de l'ancien *Bomazoñga*, < swh., *boma* « retranchement, rempart, enceinte »; *zonga* « entourer ». Il s'agit évidemment d'un ancien village aujourd'hui disparu.

Kalakadzuru, *Karakadzuru*, nom d'une île; bantou com., litt. : *tšala*, *tšara* « doigt »; *k-ara* « comme »; *k-a* « de »; *dzuru* « haut, comme un doigt relevé ».

Sada, nom d'un fort au sommet d'une colline, < swh., *tšada*, *sada* « houppe, aigrette ».

Sañgadzira, nom d'une pointe, < swh., *sanga* « sable »; *dzira* « chemin, chemin sablonneux ».

Surani <bantou com., *suru* « daman » + locatif *ni*, là où il y a des damans.

Kakamba = bantou com., *ka-kamba* « petite tortue ».

Kuñguni « punaise ». C'est également un nom de lieu en swahili.

Kisimani, nom d'un îlot, < swh., *kisima* « puits » + locatif *ni*.

Bandani < swh., *banda* « toit supporté par des pieux » + locatif *ni* « à l'abri, sous l'abri ».

Dzañgua, nom de rivière, < swh., *tangua* « écarter, séparer (?) ».

Dzudza, nom de rivière, < swh., *tsuaza* « couler, s'échapper par jet ».

Côte Nord-Est :

Nosi komba « l'île aux makis »; swh., *komba* « maki »[1].

Nosi kunku, konko « l'île aux palétuviers »; swh., *mkoko* « palétuvier »[2].

Dans la toponomastique ancienne de la côte occidentale figurent également des noms de villages et de rivières actuellement tombés en désuétude, mais qui nous ont été conservés par une relation portugaise du commencement du XVIIe siècle.

Baeni. Voir *supra*.

Macâmbe[3] = *makambi*. Voir *supra*.

Fomboni, nom de village, < bantou com., *li-pombo* « vallée étroite » + locatif *ni*.

Muto-mocûlo = bantou com., *mato* « rivière »; *mukalu* « grande ».

Muto-moqunto = *muto* « rivière », *maqunto* (?).

Mûto-ambûzi (sic) = swh., *muto a mbuzi* « rivière de la *ou* des chèvres ».

[1] Des îles de la côte ouest portent le même nom.

[2] *Kunku* se retrouve dans plusieurs noms géographiques de la côte occidentale de Madagascar.

[3] *D'après le Routier de l'île de Saint-Laurent rédigé par le Père jésuite Luis Mariano*, in *Collection*, t. III, p. 641-687. L'orthographe du document portugais a été conservée.

Quârecle, nom de rivière. Cf. swh., *kware* « la caille ».

Sâtengoa, nom de rivière. Cf. swh., *z-a-tengwa* « ils sont (*ou* elles sont) écartés » (en parlant d'êtres inanimés) (?).

Mûto-aziôna = *muto* « rivière »; *a zi-ona* (?).

Camalila, nom de rivière. Cf. swh., *kw-a-malila* « à la limite ».

Tondolône « rivière » = swh., *mtondolo-ni* « là où il y a l'arbre takamaka (*calophyllum inophyllum*) ».

Xaône, nom de rivière = swh., *tšao-ni* « dans le coude, au coude, à la courbure ».

Mûto açambe = *muto* « rivière »; *asambe* (?).

Mâni = bantou com., *mani* « herbes, la rivière des herbes ».

Isaṅgo, nom de rivière. Le thème *sango* peut être rapproché de plusieurs noms bantous signifiant: espèce de serpent, lombric, paquet d'épis de maïs, espèce d'arbre, etc.

Manapûta, nom de rivière. Peut être rapproché de plusieurs noms bantous également satisfaisants, mais dont aucun ne s'impose. L'interprétation la plus vraisemblable est celle de *mw-ana* « le petit », de *puta* (?). Le Manapûta est un des bras du fleuve de Murundava; peut-être le fleuve s'appelait-il autrefois Puta, d'où proviendrait alors le nom de *petit de Puta* donné à un de ses bras.

Caçâne, nom de rivière = *kasani* < swh., *kasa* « tourterelle » + locatif *ni*.

Le nom d'une grande rivière de la côte sud-

orientale, la *Matatāña*, est à rapprocher du nom africain *Mātátān* cité par Koelle dans sa *Polyglotta africana* : « Mâtátān, dit-il, is West of the sea (sur la terre ferme), opposite the island of Omhíbit called Masámbik by the Portuguese, who possess it[1]. »

Dans la toponomastique moderne, *Karanandzi*, *Kibundru*, *Padzuni*, *Mazambo*, *Muramba*, *Kumameri* et d'autres encore sont certainement des noms bantous, mais je ne suis pas parvenu à les identifier[2].

NOMS TRIBAUX.

Les noms tribaux d'origine bantou relevés en malgache ancien et moderne sont : Bara, Antambahwaka, Sakalava, Valambu, Vazimba, Kimose.

BARA.

Les tribus et clans Bara de Madagascar habitent la région à peu près comprise entre 21° 30′ et 23° 30′ de latitude et 42° et 44° 30′ de longitude. Ce nom tribal qui n'est ni malgache ni indonésien, me semble pouvoir être rapproché du nom tribal bantou *Mbara* ou *Mbala*, à l'ouest du Nyassa, cité par Torrend[3]. La nasale initiale du bantou *Mbara* nous

[1] Londres, in-fol., 1854, p. 16.

[2] Le P. Ch. Sacleux, dont on connaît les beaux travaux sur les langues bantous, m'a aimablement fourni de très utiles indications. Je le prie de recevoir ici tous mes remerciements.

[3] *A comparative grammar of the South-African Bantú languages*, p. 9, note.

explique la forme malgache *Bara* au lieu de **Vara* qu'on aurait pu attendre. Mais au groupe bantou initial *mb-* le malgache répond généralement par *b*. Cf. swahili *mbuyu* « baobab » > malg. *buzu*.

ANTAMBAHWAKA.

Les Antambahwaka habitent actuellement le bassin oriental de la rivière Manandzara et le territoire voisin[1]. L'embouchure de la rivière, sur l'océan Indien, est d'après M. A. Grandidier par environ 21° 14′ 30″ de latitude. *Antambahwaka*, en malgache ancien *Ontambahwaka*, est un composé de : *on* > *an*, article nominal; *ta-m*, les hommes, les gens; *vahwaka*, en composition *-bahwaka*, nom tribal. De même que malg. *vazāha*[2] < swh. *wa-zūngu*, malg. *vahini* < swh. *wa-gēni*, malg. *Vazīmba* < bantou *wa-Zimba*, *Vahwāka*, variantes dialectales *Vahwāki*, *Vahwāke*, représente un ancien **wa-Kwāka* à consonance bantou. Phonétiquement, la dérivation est absolument correcte. Le préfixe plural bantou *wa-* aboutit régulièrement à malg. *va-*, le *-k-* intervocalique à *-h-*; la finale bantou *-ka* s'est maintenue par assimilation avec la finale malgache *-ka*. Enfin la concordance de l'accent tonique dans les deux langues est extrêmement satisfaisante.

[1] Sur cette tribu, cf. mes *Musulmans à Madagascar et aux îles Comores*, t. II, Paris, 1893, in-8°, chap. III.

[2] En malgache, toute voyelle longue est en même temps tonique.

SAKALAVA.

Le P. Luiz Marianno, qui se trouvait en 1616 sur la côte occidentale de Madagascar, à l'embouchure de la rivière Manambulu, rapporte que « la langue du pays est la langue cafre » et que deux partis indigènes sont en lutte : les *Suculambes* (on appelait ainsi « les hommes les plus vaillants ») et les habitants de la ville de Sadia, les Ajungones[1]. La carte de Drury, de 1729, mentionne sur la côte occidentale des *Sacoa Lauvor*[2]; dans sa relation de voyage, le même auteur écrit *Saccalauvors*[3]. Certains voyageurs et cartographes français désignent les mêmes indigènes sous le nom de *Seclaves* ou *Séclaves*. *Suculambes*, *Saccalauvors* et *Séclaves* sont sans aucun doute des notations différentes du même nom tribal malgache : les *Sakalava* dont l'habitat s'étend aux deux tiers au moins de la partie occidentale de Madagascar.

On a donné du nom *Sakalava* les explications les plus fantaisistes. « Ce mot, dit M. A. Grandidier, que les Rév. Walen et Lindo traduisent *les gens de longues plaines* (de *sakani* « largeur » et *lavani* « longueur »), signifie en réalité *les gens de Saka qui se sont étendus sur une longue surface de pays*. L'abbé Dalmond dit que ce nom leur a été donné à cause de leurs cheveux qui tombent en longues tresses sur leurs

[1] *Collection*, t. II, p. 217-220.
[2] Éd. Oliver, p. 17.
[3] *Ibid.*, p. 234.

épaules (!); quelques personnes le font venir de *Sakarai*, mot qui signifie *les gens méfiants*. L'étymologie de *chats* (*saka*) *longs* (*lava*) que donne Mullens est encore plus extraordinaire[1] ». L'interprétation de M. Grandidier n'est pas plus vraisemblable que les autres. Avec *Saka* pris comme nom propre et *lava* qui signifie, en effet, « long », il faut une bonne dose d'imagination pour arriver à : « (les gens de) *Saka* (qui se sont étendus sur une) *longue* (surface de pays) ».

« I should not be at all surprised, dit le Rév. Jorgensen, to find that both the Mahafali and Sakalava obtained their tribal names from some native corruption of foreign words; the tendancy of such corruption is, at any rate, quite strong enough to produce very ludicrous results. Both these names are certainly puzzling[2]. » La remarque est très juste. A mon avis, *Sakalava* est une oblitération d'un nom bantou. Je le rapprocherais volontiers du nom tribal africain *Machoukoulombé* = *Mašukulumbe*[3] ou *Shukulumbue* = *Šakulumbwe*[4] du haut Zambèze, devenu *Sakalava*, prononcé aussi *Šakalava*, par étymologie populaire. Le P. Marianno nous a conservé la forme intermédiaire *Sukulambe*, entre le bantou *Šukulumbwe* et le

[1] *Histoire de la géographie de Madagascar*, Paris, 1892, in-4° 2e édition, p. 191, note 1.

[2] *The Antananarivo annual and Madagascar Magazine*, Tananarive, in-8°, 1885, p. 33.

[3] Cf. B. Ankermann, *L'Ethnographie actuelle de l'Afrique méridionale*, in *Anthropos*, 1906, p. 565.

[4] Cf. Torrend, *loc. cit.*, p. 293, note *l*.

malgache moderne *Sakalava*. La forme du XVIIIe siècle montre encore la finale *lambe* $<$ bantou *-lambwe*, que l'étymologie populaire a transformé en *-lava* par assimilation avec le mot malgache *lava* « long ».

VALAMBU.

Le nom *Balambo* désignant une peuplade de l'intérieur de Madagascar est cité pour la première fois par Parat, gouverneur de l'île Bourbon, dans un mémoire sur Madagascar adressé en 1714 à M. de Pontchartrain :

LXXXVI. « Il y a dans l'intérieur des terres, dit-il, des peuples qui s'appellent Balambo et Dambouet, lesquels sont gouvernés par des rois qui payent tribut à ceux de la côte Nord-Ouest[1]. »

LXXXVII. Drury les mentionne également : « A few days after we were at home, dit-il, the two ambassadors who were at Moherbo (Mahabu) returning to their own country, and passing through our town, Rer Vove (Ra-Buba $>$ Vuva) persuaded them to stay a night with him, and allotted them a house, to which they sent for me, seating me on their own mat between them. They said they had a curiosity to inquire after my country and manners, and also my own adventures. I gratified them as

[1] Conf. *L'origine des Malgaches* par A. Grandidier, p. 87, note 1.

well as I was able, or rather as they were capable of understanding; for they would give but little credit to the largeness and grandeur of our court, city, fleets, and armies (of England), etc. I, in my return, asked them where their country lay. They said : « It was a mountainous inland place divided « into two kingdoms, called Amboerlambo (Ambua-« lambu), and governed by two brothers. They had « vast large ears, with bright silver plates in them, « glittering like commets. » I was curious to know how they came so, and they told me : « When they « are young a small hole is made, and a piece of « lead put in it at first; after the wound is healed « they have a small springing put into it, which « dilates it by degrees, and after this another till the « hole is large enough; then they place in it these sil-« ver plates, which are neatly made, and exactly ad-« justed to the hole with great care for fear of break-« ing it. Some of these holes in their ears are large « enough for a woman's hand to go through. They « have artificers among themselves who make these « ornaments. The poorer sort, they said, who could « not afford silver, had them of tutaneg[1], which « they call Ferotchfutey[2]. They come into this « country (on the West coast) to trade with iron, « chiefly of which they make a great deal. They bring « silk also. Their air is not healthy, the valleys being « foggy and marshy, and not very wholesome for

[1] De l'étain.

[2] *Fira-putsi*, litt. « du plomb blanc ».

« cattle, nor proper to be inhabited so that they buy « cattle. The mountains are so stony that they have « scarce earth deep enough for foundations to their « houses. »

« They also told me : « That Rer Trimmononga- « revo [1] will not sell them any guns, nor suffer his « people. Before guns were brought by the Europeans « on the island they were too strong for the Sacca- « lauvors (Sakalava) in Deaan Lohefutey's time [2], « but this king is too powerful. They have, they say, « a trade some times to Mattatanna (Matataña) and « Antenosa (Antanosi) [3], but not sufficient to furnish « them with arms and ammunition. I found they « deal very much in metals of all kinds [4] ». « . . . We, dit un chef indigène dans un autre passage du même ouvrage, who used to be insulted heretofore by the Amboerlambo people and other neighbouring nations, are by these Englishmen's guns made too strong for them, and by the beads, looking-glasses, etc., which they bring in abundance, our late ennemies are become petitioners to us to trade with them [5] ».

LXXXVIII. « Madagascar, écrit le Rév. Hirst en 1759, is divided into a number of petty kingdoms

[1] Peut-être pour *Ratsimanuñgarivu*.

[2] *Andrian-dahi-futsi*, litt. : « le prince blanc, à peau blanche ». Ce souverain aurait régné au XVIIe siècle.

[3] Voir *supra*, p. 355, note 1.

[4] Éd. Oliver, *loc. cit.*, p. 277-278.

[5] *Ibid.*, p. 285.

or states, the largest of which is that of Buques[1], which, as the natives informed me, abounds with gold mines, as does the kingdom of Volambo with those of silver[2]. »

LXXXIX. « Ces noirs de Madagascar, dit Grant, n'ont pas le nez aussi épaté, ni le teint aussi foncé que ceux de la Guinée; quelques-uns sont simplement bruns. Il y en a, comme les Balambous, qui ont les cheveux longs; d'autres les ont blonds et même roux[3]. »

XC. « Le 20 (octobre 1787), rapporte Jacques de Lasalle, j'arrivai dans le pays de Ambolabes (*sic*), où on me parla d'une mine de fer dans le haut de la rivière de Manongourou (Mañguru). Je m'y rendis le 22 et m'en assurai; elle est considérable et d'un fer vierge dont les naturels, les Oowas (Huva), font des outils. Ce peuple est le plus ingénieux, le plus laborieux et le plus voleur de Madagascar. Il est le seul qui cultive bien et qui sache saigner (*sic*) son pays, qui n'a point de bois, mais des plaines superbes et remplies de troupeaux de bœufs et de moutons de la même espèce que ceux du Cap, dont la queue pèse 25 à 30 livres[4]. Ce pays est au centre de l'île; il est très sain, car on y voit beaucoup de vieillards;

[1] *Buki* = Malgaches.

[2] Apud *Robert Drury*, éd. Oliver, p. 13.

[3] *Collection*, t. V, p. 313.

[4] Il s'agit du mouton blanc à tête noire et large queue.

IMPRIMERIE NATIONALE.

il est très fertile, mais fertilisé par le travail. Il y a des plantations de coton, des vignes dont les Oowas mangent le raisin tout vert. Ils sont les seuls des Madécasses qui aient la couleur blafarde. Ils font de la soie, des étoffes avec les filaments et les cœurs des bananiers. Ils ont des ouvriers fort adroits, surtout des bijoutiers. Ils font de fausses piastres qu'on a besoin d'examiner, quoiqu'elles soient presque entièrement d'étain, pour n'y être pas trompé. Le 5 novembre, je me rendis chez le roi des Oowas, Boasimaroufi (Buatsimarufi), de la famille Ambolambe; le pays était autrefois habité par les Quimosses (Kimose), noirs très robustes. C'est une vallée entourée de montagnes qui lui servent de défense. Le peuple a les cheveux plats [1]. »

XCI. « La province d'Ancove (An-Kova), Ovas (Hova) ou Ambolams (*sic*), est bornée à l'est par le Mangourou, et dans l'ouest par le pays de la reine de Bonbétoc (côte nord-ouest), et par la province de la baie de Saint-Augustin. Cette province, continue J.-B. Fressange, se subdivise en Ovas du Nord et Ovas du Sud [2]. »

XCII. « En dirigeant sa route de Mouzangaye (le

[1] *Manuscrit de Jacques de Lasalle, 1797*, extrait des Archives de l'île Sainte-Marie de Madagascar et annoté par A. Jully, in *Notes*, 1898, t. I, p. 575-576. Les renseignements fournis par Jacques de Lasalle sont d'une remarquable exactitude.

[2] *Voyage à Madagascar en 1802-1803*, in *Annales des voyages et de la géographie*, t. II, in-8°, 1808, p. 22.

Majunga moderne) vers l'est, dit Du Maine, on rencontre le pays d'Androna...; en allant ensuite au sud, on trouve une portion de la province d'Antsianac (Antsihanaka), et plus loin, le canton d'Anzaffé (Andzafi), le pays des Amboilambes et une partie du quartier d'Andrantsaye (Andrantsai)[1]... »

...« Le peuple séclave (Sakalava) de l'intérieur, ainsi que celui d'Ancaye (Ankay) font un commerce de bétail très lucratif avec les Hovas ou Amboilambes[2] »... « Les Séclaves font le commerce du raffia[3] avec les Amboilambes; et ceux-ci le mêlent avec du coton pour fabriquer des étoffes qu'ils envoient ensuite vendre chez d'autres nations[4] »... « Quelques fugitifs de divers endroits se sont placés depuis peu (sur la frontière des Antsihanaka), et forment une république. Ils commettent souvent des friponneries sur le pays de la reine (des Sakalava) et sur les voyageurs qui ont affaire aux Séclaves ou chez eux; mais, au surplus, leur petit nombre ne les fait redouter de personne. Le commerce des bœufs est le seul qui les occupe; ils en mènent beaucoup à Antsianac et chez les Amboilambes, d'où ils tirent des esclaves et des étoffes de soie et de coton nécessaires à leur usage[5] »... « Il y a des émigrés Amboilambes parmi les Antantsianacs (Antantsihanaka).

[1] *Idée de la côte occidentale de Madagascar*, in *Annales des voyages*, t. XI, p. 21.

[2] *Ibid.*, p. 31.

[3] *Rafia* ou *rufia*, *Sagus raphia*.

[4] *Op. cit.*, p. 42.

[5] *Ibid.*, p. 45.

Les uns y sont venus pour éviter les vexations des rois Dian-Ambouatsimarouſe (Andrian-Ambuatsimarufi) et Dian-Ampoinne (Andrian-Ampuina) qui les gouvernaient; les autres y ont formé des alliances, ou sont les commettants des gens riches de leur pays. C'est un peuple extrêmement fin dans le commerce, et aussi laborieux quand il est libre, qu'il est paresseux et nonchalant lorsqu'il a perdu sa liberté[1]. »

Dans sa magistrale étude sur *les Phéniciens et l'Odyssée*, M. Victor Bérard a excellemment indiqué de quelle façon se transmettent les noms géographiques de peuple à peuple de race et de langue différentes. Le peuple emprunteur transcrit le nom étranger tel qu'il le perçoit en lui faisant subir les modifications phonétiques exigées par sa propre loi de Lautverschiebung, il traduit le nom étranger dans sa langue; ou bien « il s'en empare et le pétrit, le raccourcit, l'allonge ou le façonne, au gré de son imagination et de ses raisonnements; il arrive, par quelque calembour, à faire sortir un sens apparent de ce vocable incompris. Les Francs prennent le *Megara* des Grecs et en font le port de la *Maigre*. Les Anglais prennent le *Livorno* des Italiens et en font leur *Leghorn* (corne de la jambe). Les Romains, dans l'antiquité, avaient tiré de l'*Ogilos* des Hellènes leur *Ægilia*. Nous verrons les Hellènes, par le même procédé, tirer des *Roches* phéniciennes (*Solo*) leurs villes de Solon, *Soloi*, ou des *Caps* phéniciens (*Ros*)

[1] *Op. cit.*, p. 49.

leurs promontoires des Rhodiens, *Rhodos*, ou des *Haltes* phéniciennes (*Minoha*) leurs colonies de Minos, *Minoa*. Parfois de tels calembours sont à nouveau traduits par quelque successeur : les Italiens ayant pris l'*Hymettos* des Hellènes en firent par calembour leur Mont-du-Fou, *il Matto*, que les Turcs traduisirent en *Deli Dagh* : les Grecs modernes, ayant traduit le mot turc, disent aujourd'hui *Trèlo Vouno*[1]. »

Du provençal au français, entre plusieurs exemples de calembours géographiques, on cite fréquemment le suivant qui est particulièrement démonstratif. A une quinzaine de kilomètres de Marseille se trouve un village ou bourg appelé en provençal *lou Pas de l'Ancié*, litt. « le passage de l'anxiété ». La région était autrefois infestée de malandrins et de coupeurs de routes, les voyageurs y étaient dévalisés; on ne la traversait qu'avec la plus vive appréhension. Lors de l'établissement du chemin de fer, les ingénieurs de la compagnie Paris-Lyon-Méditerranée mirent une gare à cet endroit même. On s'enquit du nom du pays : *lou Pas de l'Ancié* fut francisé en *le Pas-des-Lanciers*. Quelques années plus tard, une légende étiologique expliquait cette dénomination inattendue : *Le Pas-des-Lanciers* rappelait, disait-on, l'ancien séjour d'un régiment de lanciers. A peine est-il besoin d'ajouter qu'il n'y eut jamais de régiment de lanciers dans cette région.

[1] Paris, gr. in-8°, t. I, 1902, p. 49.

A Madagascar, l'onomastique moderne des villages maritimes et des rivières débouchant à la mer présente quelques exemples de calembours identiques : calembours bilingues, du bantou au malgache; calembours bi-dialectaux, du betsimisaraka et de l'antaimuru au merina. Au sud de Tamatave, sur la côte orientale de Madagascar, se trouve le village de *An-duvu-rantu*. En betsimisaraka, le sens est très clair : *an-*, locatif; *luvu*, en composition *-duvu* « baie »; *rantu* « commerce », c'est-à-dire là où se trouve une baie où l'on fait du commerce, où il y a un marché. Les *Instructions nautiques sur Madagascar* disent en effet : « Anduvurantu, à 50 milles dans le sud de Tamatave, est un grand village bâti sur la rive gauche et près de l'embouchure de la rivière de l'Iharuka..... Anduvurantu fait un grand commerce de riz et a des rapports fréquents avec l'île Maurice et l'île de la Réunion[1] ». Le nom est ancien; on dirait en malgache moderne, conformément à la loi de sandhi, *An-duvu-n-drantu*. Lorsque les Merina ont imposé leur suprématie aux Betsimisaraka et ont occupé la côte orientale, plusieurs noms de villages maritimes leur étaient incompréhensibles parce que les éléments du composé toponomastique n'existaient pas dans leur dialecte. *Luvu* « baie », par exemple, est inconnu au Merina; mais *an-duvu* a une consonance très voisine du mot *andevu* « esclave », qui est usité dans tous les dialectes. Les Merina ont

[1] Paris, 1885, n° 682, p. 118.

donc transformé *An-duvu-rantu* en *Andevu-rantu*, litt. : esclave + commerce, et on a traduit : *commerce des esclaves, marché aux esclaves*. Calembour à part, cette traduction est un pur contre-sens. Le malgache ne connaît pas et n'a jamais connu les composés du type : allemand, *Haus-thūr* « porte de la maison »; anglais, *birth-day* « jour de naissance ». Interpréter *Andevu-rantu* par *le marché aux esclaves* reviendrait tout simplement à traduire *Haus-thür* par *la maison de la porte*, et *birth-day* par *la naissance du jour*. Pour me servir des mots précédents, *marché d'esclaves* devrait être rendu littéralement par *rantu-n-andevu;* si *Andevu-rantu* signifiait quelque chose, ce serait strictement *esclave du marché,* en malgache moderne *andevu-n-drantu.* « *Anduvurantu,* dit M. Grandidier, (est une) corruption d'*Andevurantu*, litt. *le marché aux esclaves*[1]. » Autant dire que *lou pas de l'ancié* est la forme corrompue de *le pas des lanciers*.

Sur la côte sud-est, par 22° 24′ 45″, débouche à la mer la rivière Matatāña[2]. L'orthographe exacte de ce nom de rivière nous est attestée par de nombreux manuscrits arabico-malgaches anciens et modernes. *Matatāña* n'a aucun sens en malgache; c'est très nettement un nom étranger. Je l'ai rapproché du bantou *Matatan* cité par Koelle (voir *supra*, p. 426). Les voyageurs anciens, Flacourt, par exemple, appellent les indigènes de cette région et le pays lui-

[1] *Hist. de la géogr. de Madagascar*, p. 100, note 9.

[2] Les longitudes et latitudes sont empruntées à l'*Histoire de la géogr. de Madagascar* de M. A. Grandidier.

même *Matatanne;* c'est la forme francisée du nom malgache. Au XIX[e] siècle, sous l'influence des Merina, la forme *Matitānana* apparaît. *Mati-tānana*, issu par calembour de *Matatāña*, signifie litt. *mort quant à la main*, c'est-à-dire (*celui dont*) *la main est morte, qui a perdu une main.* Une légende étiologique ne tarde pas à se créer : deux géants, Darafifi et Fatrapaitañ (dont on a également transformé le nom en *Fatrapaitanana*), se prirent de querelle sur la rivière et celui-là eut une main arrachée par son adversaire[1].

Darafifi n'est pas un nom malgache, mais je n'ai pas encore réussi à l'identifier. M. A. Grandidier le décompose en deux mots : *dara* « espèce de palmier nain », et *fifi* « joue », et l'interprète ainsi — je reproduis textuellement — : « litt. : (l'homme) aux joues (jaunes comme les fruits) du *dara* ». Il ajoute dans la même note : « Darafifi est, en réalité, la personnification des premiers colons arabes venus de la côte Est d'Afrique à Madagascar au X[e] siècle, et les combats légendaires de ce géant se rapportent à la lutte de ces nouveaux venus avec les indigènes personnifiés par Fatrapaitanana[2]. » Avec une pareille méthode, on pourrait interpréter *François I[er]* par : (le) *premier* (roi qui vendit la) *soie* (un) *franc* (le mètre), et tirer de cette étymologie les éléments d'une étude sur le commerce des soies au XVI[e] siècle.

Les exemples qui précèdent montrent qu'à Mada-

[1] Cf. A. GRANDIDIER, *Hist. de la géogr. de Madagascar*, p. 105, note 5.

[2] *Ibid.*, p. 105, notule *a*.

gascar, comme ailleurs, le calembour joue un rôle important dans la transformation des noms de lieu d'origine étrangère. La toponomastique n'est cependant pas le seul domaine où il ait sévi : nous allons le retrouver dans des modifications populaires de noms tribaux.

En malgache moderne, la forme *Amboilambe* (XCII) est devenue *Ambualambu*, qui a été interprété par *ambua* « chien », *lamba* « porc », chien-porc. Je passe sur les fantaisistes explications qui ont été données pour justifier l'étymologie précédente[1]. Le chien-porc n'existe ni dans la faune réelle ou légendaire de Madagascar, ni dans la liste des injures habituelles. La réalité est tout autre : *Ambualambu* est le résultat d'un simple calembour dont il est facile de retrouver l'origine.

Il existait dans l'iMerina, au XVIIIe siècle, une famille royale appelée *Valāmbu*, d'après Jacques de Lasalle. Ce nom augmenté du préfixe nominal malgache *an*<malg. ancien *on* : *an*+*valāmbu*, devient, conformément à la loi de sandhi, *ăm-bălāmbŭ*. Les deux premières syllabes sont très voisines du thème bantou malgachisé *ambua* « chien »; les deux dernières, du malgache *lamba* « porc »; l'étymologie populaire a donc pu facilement transformer *ambalāmbu* en *ambua-lāmba* « chien-porc ». Ce composé a pris un sens injurieux chez les tribus du Nord-Ouest qui étaient en lutte avec celle de l'iMerina; il a été

[1] Cf. notamment A. GRANDIDIER, *L'origine des Malgaches*, p. 86, note 2, et 87, note 1 *in fine*.

employé ensuite avec le même sens défavorable par toutes les tribus que les Merina ont successivement battues et soumises, après avoir été eux-mêmes tributaires des Sakalava de l'Ouest. La courbe phonétique est très nette : *ambua-lāmbu<am-Balāmbu< om-Balāmbu<on+Valāmbu. Valâmbu*, par sa syllabe initiale atone et son accent paroxytonique, me paraît être la forme malgachisée d'un pluriel bantou du type *Vazīmba<wa-Zīmba, Vahwāka<wa-Kwāka, vahīni<wa-gēni, Vazāha<wa-zūngu : Valāmbu<wa-Lāmba*, ce dernier signifiant *les Lāmbu*, (la famille ou la caste) *des Lāmbu*. Le roi des Huva auquel Jacques de Lasalle fit visite le 5 novembre 1787 (XC) est appelé par ce voyageur « Boatsimaroufi de la famille Ambolambe = Ambalambu ». Boasimaroufi, plus exactement Andrian-Ambuatsimarufi, était un descendant et successeur du roi Ra-Lambu qui aurait régné vers la fin du xvie siècle ou dans la première moitié du xviie. Ce Ra-Lambu (en malgache moderne : le Seigneur Porc) aurait été le bienfaiteur de ses sujets. La légende lui attribue l'élevage des bœufs, les premiers travaux d'irrigation et de drainage des rizières, l'institution de la fête annuelle du Fandruana[1], l'introduction du culte de certaines idoles[2]. Les traditions qui rappellent ces faits étaient

[1] Cf. à ce sujet Gabriel Ferrand, *Le Calendrier malgache et le Fandruana* (fête annuelle caractérisée par le bain que prenait le souverain), in *Revue des études ethnographiques et sociologiques*, Paris, 1908, fasc. 4-5, p. 226 et suiv.

[2] Cf. A. Grandidier, *L'origine des Malgaches*, p. 80.

conservées oralement et n'ont été recueillies par le Père Callet que dans la seconde moitié du XIXe siècle[1]. Les auteurs qui les ont utilisées leur attribuent généralement une valeur historique qu'il est impossible de leur accorder; il est facile d'en montrer l'évidente inexactitude[2]. Le simple rensei-

[1] *Tantara ny Andriana eto Madagascar. Histoire des rois d'iMerine* (sic) *d'après les mss malgaches.* L'unique volume de la première édition, le seul que je possède, a été publié à Tananarive en 1873.

[2] L'extrait suivant en est un exemple caractéristique. Je traduis littéralement : « Ralambu se mit en route pour Ambuhibatu. Arrivé au nord d'Ambatufūtsi, il vit un bœuf (*dzamāka*) qui allait mourir de sa graisse (tant il était gras). « Goûtons de ce bœuf, dit-il, pour « voir si (sa chair) est bonne. — Va là-bas, lui dit un *Añgara-« lahi* (homme de confiance des anciens rois); tiens-toi loin au vent « de peur que l'odeur ne t'empoisonne. » Ralambu se mit au vent. L'*Añgaralahi* découpa le bœuf, il en prit la bosse et la fit rôtir. Elle (exhalait) un fumet suave. « Eh! l'homme, ça sent bon cela », dit Ralambu. L'*Añgaralahi* en mangea, (le trouva) bon; et il dit à Ralambu : « Ô mon Maître, c'est bon », dit-il. Ralambu en mangea (aussi) et dit : « Eh! l'homme, c'est excellent, cela. Qu'est-ce que « c'est que vous avez fait cuire? — C'est la bosse, ô mon maître, « répondit l'*Añgaralahi*. — C'est très gras cela », répliqua Ralambu. Il dit (ensuite) au peuple : « Rassemblez tous les *dzamuka*, ils « m'appartiennent; rassemblons-les dans un parc à bœufs que nous « ferons lors de la pleine lune du mois de Adidzadi, à Ambuhidra-« hibi, là-bas à Ambuatani et ici à Ambuhibatu. » On rassembla les *dzamuka* et on les parqua lors de la pleine lune du mois de Alakarabu. Lorsque le parc fut plein : « Ça suffit, ça suffit. Ils sont « arrivés, ils sont arrivés (*umbi, umbi*). » Le (mot *umbi*, signifiant) *arrivée* dans le parc des bœufs réunis, leur fut ainsi donné au lieu de celui de *dzamuka* (qu'ils portaient auparavant). [*Tantara*, p. 35.]

Rien n'est moins exact. Le merina *ūmbi* « bœuf », qui n'a rien de commun avec son homonyme homographe le verbe *ūmbi*, est la forme aphérésée du bantou *ṅombe* > malg. *aṅūmbi, aūmbi, ūmbi. Dzamūka*, au contraire, qui, d'après la légende, aurait été l'ancien

gnement rapporté par Jacques de Lasalle est, dans sa précision, infiniment plus précieux. L'une des familles régnant en iMerina vers la fin du XVIIIe siècle portait donc le nom de *Valambu*, litt. *les Lambu*, peut-être en souvenir de l'ancêtre Ra-Lambu. On interprète naturellement *Ra-Lambu* par *Ra*, préfixe nobiliaire, *lambu* « porc »; c'est, en effet, le sens de *lambu* en malgache. Naturellement aussi, une légende explique pourquoi le souverain merina fut appelé ainsi[1]. Le préfixe pluriel bantou *wa-* > malg. *va-* indique, au contraire, que nous avons affaire à un nom d'origine étrangère. Comme il est peu vraisemblable que le thème *lambu* ait été emprunté à un autre domaine linguistique que celui du préfixe, le sens de

nom merina du bœuf, est la forme malgachisée de l'arabe جاموس *djamūs* « buffle » < persan كاوميش. Cette tradition ne peut avoir de signification qu'en l'interprétant en sens inverse : le bœuf était appelé *umbi* dans l'iMerina et des musulmans immigrés introduisirent, sous le règne de Ralambu, le nom perso-arabe *dzamūka* qui lui fut donné à la place du nom indigène d'origine bantou. Ici encore, le mot *umbi* « bœuf », d'origine étrangère, est malgachisé, pour ainsi dire, par un calembour.

[1] D'après la *Tantara ny Andriana eto Madagascar* (t. I, 1873, p. 14), « lorsque Randapavula (femme du roi Andriamanelu), fut à Ambuhibauladina, à l'est de Betafu, l'*Añgaralahi* (du roi) construisit une maison en forme de petit navire, et Randapavula accoucha. Un porc (ou des porcs) venant de l'Est, traversa la maison dans laquelle un prince venait de naître. On poursuivit le porc qui fut arrêté par le petit fossé (situé) de l'autre côté à l'ouest des rizières de Betafu; on prit le porc lorsqu'il arriva dans le fossé. C'est pour cela que le village fut appelé *Ankadin-dambu* (où est le fossé du porc). Le prince (nouveau-né) fut (également) appelé *Ralambu* (le porc) parce que (le village) avait été traversé par un porc (*lambu*) lorsqu'il naquit à Ambuhibauladina ».

Valamba doit être recherché en bantou. Un texte, dicté par des Tonga au Père Torrend et publié par ce missionnaire, commence ainsi : « *On the Rotse* (*Rotsi*, appelés également *ma-Rotsi* ou *ba-Rotsi*). *The Rotse are the people who live on the Zambezi, above the Subia* (*Sabiya*). *They are fire-worshippers.* Baame baao m-Balumbu, *their chiefs are Lumbu*[1]. » « Whenever I meet in Tonga, ajoute en note le Père Torrend, that Bantou sound which is intermediary between *l* and *r*, I adopt the *l*. Otherwise the word *Lumbu* might as well be spelt *Rumbu*. The word *Ba-lumba* or *Ba-rumba* seems to mean *white people*, or more exactly *yellow people*[2]. . . . . The Balumbu of my Tonga informants are probably the same as the white *A Ba-lamba* repeatedly alluded to by the traveller Anderson in his *Twenty-five years in a waggon* (vol. I, p. 247; vol. II, p. 200, etc.)[3]. »

Phonétiquement, *ba-Lumba* ou *ba-Rumba* sont identiques au malgache *Va-lamba*, issu peut-être par étymologie populaire d'un ancien **Va-lumba*<bantou *wa-Lumba*. La seule concordance phonétique est déjà très intéressante, mais serait insuffisante pour justifier un rapprochement. Le sens de *ba-Lumba* qui signifie *white people* ou plus exactement *yellow people*, s'applique admirablement aux chefs merina dont il

[1] *Loc. cit.*, p. 283. Cf. également p. 284 et 285.

[2] Cf. dans d'autres langues et dialectes bantous : herero : *-rumbu*, nyancka : *ndumbu* «jaune, blanc»; lolo (Haut-Congo) : *lumbu* «blanc»; tšuna : *m-rumbi* «un blanc».

[3] *Loc. cit.*, p. 293, note *c*.

s'agit. Les familles souveraines de l'iMerina, ainsi que les castes nobles modernes qui en descendent, ont toujours été caractérisées par un teint plus clair que celui des autres habitants du plateau central, teint clair qui s'est maintenu à travers les siècles par la pratique de l'endogamie entre familles nobles[1]. Nous savons, en effet, que les familles princières de l'iMerina descendent de Malais, plus exactement de Sumatranais immigrés à Madagascar[2] et dont une partie imposèrent leur suprématie aux nigritiens bantous du plateau central. Comme les Barotsi du Zambèze, les Bantous de l'iMerina ont appelé *wa-Lumbu* les chefs étrangers à teint clair qui conquirent le pays et devinrent leurs maîtres. Par les stades intermédiaires suivants, le nom bantou *wa-Lumbu* aboutit très correctement au malgache *Ambua-lāmbu* :

Bantôu : *wă-Lūmbŭ* > malg. **wă-lāmbŭ* > *vă-lāmbŭ* > *om-Bă-lāmbŭ* > *ăm-Bă-lāmbŭ* > par étymologie populaire *ămbŭălāmbŭ*.

J'attire à nouveau l'attention sur ce fait très important que, tant au point de vue phonétique qu'au point de vue de l'accent tonique et du sens, ces rapprochements sont tout à fait satisfaisants.

[1] D'après E.-F. Gautier, l'iMerina compterait 750,000 habitants environ dont 300,000 à teint clair qui composent «les castes supérieures», c'est-à-dire les castes nobles (*Les Hovas sont-ils des Malais?* loc. cit., p. 282-283).

[2] Gabriel Ferrand, *Les îles Râmy, Lâmery, Wâḳwâḳ, Ḳomor, des géographes arabes et Madagascar*, in *Journal asiat.*, nov.-déc. 1907, p. 434-445. Voir *infra*, p. 499.

VAZIMBA.

Les renseignements que nous possédons sur les Vazimba de Madagascar sont malheureusement peu nombreux. Drury, au XVIIe siècle, et quelques auteurs modernes en font seuls mention.

XCIII. « Rer Vove (Ra-Buba), rapporte Drury, ordered one of the houses of these Virzimbers (Vazimba), which is the name they are distinguished by, to be made very clean for him, and all their furniture to be taken away; and, as for us of this retinue, we might shift as we would. There are very few Saccalauvors (Sakalava) will lie in the Virzimbers' houses for fear of an insect like a cow-tick, such a kind of a creature being often found on cattle; this they call Porropongee[1]. It is found only in the houses of these people, who take care to breed them on purpose to make their houses shunned by the Saccalauvors. For the Virzimbers were, till very lately, under no government, and often moving their habitations; so that when they came first to settle here the natives used to come into their houses and take away they thought proper, imposing very grossly upon them till the king, under whose protection they now are, did, on their complaint, redress these grievances. This Porropongee makes people who are bit by it sick for six weeks or two months to-

[1] Peut-être pour *parapandi*, qui signifie *puce* en betsimisaraka moderne et désignait une espèce de tique en sakalava.

gether, sticking close on the skin or in it for a long time. But when a man has been once thus bit and sick, he is never hurt any more afterwards if he is among ever so many of them; or at least they do not fear them. These Virzimbers are also very subject to the distemper called colah (kola), or yaws[1], which has been elsewhere described. But it is so frequent here that you may see a third part of the people of a town spotted like lepers with dry scabs[2]. »

XCIV. « . . . . . a fancy came into the head (of my master) to send his wife one way while he pretended business another, ... advising her to go through some towns of the Virzimbers, who always present those of the family with one thing or another, according to their ability[3]. »

XCV. « . . . . . Our business was fowling and fishing, in which the Virzimbers are very dexterous, making nets of different sorts, and also fish-hooks for angling . . . . .[4]. »

XCVI. « . . . The whole time was six months which

[1] « Le *yaws*, disent MM. A. et G. Grandidier (*Collection*, t. V, p. 317 note), est une maladie d'Afrique et de Madagascar, analogue au pian d'Amérique, que l'on croit d'origine vénérienne et dont les principaux symptômes sont des tumeurs cutanées qui ressemblent à des fraises, à des framboises ou à des champignons. »

[2] *Loc. cit.*, éd. Oliver, p. 266.

[3] *Ibid.*, p. 268.

[4] *Ibid.*, p. 283.

I lived with these Virzimbers (Vazimba). These are almost a different species of people from the others. Their heads are of a very singular shape, the hinder part as flat as a trencher, and the forehead very near so, which I do not think to be natural, but framed thus by pressing and squeezing the children from their birth. Their hair is not long as the other natives, nor perfectly woolly, though near so. Their religion is also differing, they having no Owleys (Uli) in their houses, paying a veneration to the new moon, and to several animals, as a cock, a lizard, and some others. Whether or no they think these creatures have spirits or demons attending them I cannot say, for they speaking among themselves when they pleased a peculiar language, of which I could learn but a few words, I was not able to penetrate far into their reasons for these particularities. When they sit down to meals, they take a bit of meat and throw it over their heads, saying: « There's a bit for the spirit »[1]. Then they cut four more little bits, and throw to the lords of the four quarters of the earth[2]. This is the general practice of those who have a regard to religion, but there are many who neglect it, as some in Europe do saying grace to their meals. They dress their victuals in much better order than the other people, always boiling plantains or potatoes with their meat, and making good soup thickened well as in Europe. They make very good earthenware,

[1] Cette pratique est commune à tous les Malgaches.

[2] J'étudierai prochainement la religion des Malgaches.

IMPRIMERIE NATIONALE.

as pots, dishes, and jugs, glazing them within and without, and are very ingenious artificers in many other things. Notwithstanding their superior ingenuity, I could not find that ever they formed themselves into regular kingdoms or large commonwealths, herding together in towns, each town being a distinct and independent commonwealth, which frequently produced quarrels and wars, one little town against another, there being no general law or government which could adjust their claims and determine differences between one town and another, till they in this part came to live under Rer Trimmonongarevo [1], and other under Deann Toakoffu [2]. There are most of them, as I have heard, in other parts of the island dispersed about, and shifting their habitations, which these used to do formerly. I am apt to think it would not be easy to determine whether these are not the original natives or first inhabitants of the island. I remarked here that difference in religion is no crime nor offence to each other; also that they have no priests any more than the others [3]. »

XCVII. « . . . The Virzimbers, whom some think to be the first inhabitants of this island, I have said do differ in religion, but is to be understood in forms and manner of worship and ceremonies, for they have Owleys (Uli) as the others have, and the same

[1] Ra-Tsimanuṅgarivu.

[2] Andrian-Tuakofu (?).

[3] *Ibid.*, p. 279-280.

notions of a supreme god, the lords of the four corners of the world, spirits, etc.[1]. »

XCVIII. « It would appear, dit le Rév. James Cameron, from traditionary notions floating about in iMerina, even at the present time, that the ancestors of the Huva came from some other place than what is at present called iMerina; that an ancient race of people called Vazimba then, or soon afterwards, occupied part of the country; that in course of time hostilities arose between them, which continued for a long period; that the Huva at length discovered the use of iron, of which they made assegais, while the Vazimba only used the old instruments or spears made of burnt clay (and of the tough fibre of *anivuna* palm); that the latter were then defeated in battle and soon afterwards fled from the country, going westward[2]. »

XCIX. « There (chez les Betsileo), dit le Rév. George A. Shaw, were also other sacred spots. For instance, where the grass, probably being of a kind disliked by the cattle, has grown long in a circular patch, the people call it *fasam-Bazimba* (grave of the Vazimba, the supposed aborigines of the island), in the same way as we have places called fairy circles in England. The patches were resorted to in illness,

[1] *Ibid.*, p. 313. Voir XCVI.

[2] *On the early inhabitants of Madagascar*, in *Antananarivo Annual*, 1875-1878, 2e éd., p. 258.

with the promise of a fowl, or even an ox, if the sickness were removed. It was also thought that any one who stepped on a *fasam-Bazimba* would assuredly become ill, which illness could never be cured unless the particular *fasana* (grave) on which the person had inadvertently trodden could be found, and an offering made as above. Should, however, such a patch appear near a man's *vala* (enclosure), he could ask anything he wanted, with the belief that he would get it. So that a man was considered both lucky and unfortunate who had a *fasam-Bazimba* near his house; lucky, because it was believed he could get what he wanted by properly asking; unfortunate, because his children might at any time unwittingly transgress by running across the piece of enchanted ground[1]. »

C. « Among the tribes, dit le Rév. James Sibree, which were first conquered and then absorbed by the northern Sakalava kingdom, afterwards known as that of iBuina, were the Vazimba, doubtless the remnant of those aboriginal inhabitants of iMerina who were driven out by the Huva in the days of Andriamanelu (vers le XVIe siècle). They are said by M. Guillain to be still found inhabiting the region between the rivers Mania and Manambulu[2]. »

[1] *The Betsileo*, in *Antananarivo Annual*, 1875-1878, 2e éd., p. 405.

[2] *The Sakalava*, in *Antananarivo Annual*, 1875-1878, 2e éd., p. 460-461.

CI. « I mentionned above, dit le Rév. L. Dahle, that the Vazimba seem to have been of African origin, and that the tradition in iMerina is that they were the original inhabitants of this province, and that they retired towards the West before the Huva, as they were unable to resist them. I shall now give some particulars with regard to this tradition, and also with regard to the present condition and whereabouts of these Vazimba. »

« It must be admitted that the Huva tradition about the Vazimba is very vague and fabulous, busying itself much more with the dead than with the living. The graves and sacred stones and places of the Vazimba in iMerina are numberless, and were, until the introduction of Christianity here, looked upon with great awe and reverence; and there is no end of stories of people being taken ill because they had trodden on these sacred objects, or being visited by the spirit of a Vazimba in the night, etc. But of the Vazimba as a tribe the Huva can only give us very imperfect and fragmentary information. Disregarding all that is evidently fabulous, we have about the following left : The Vazimba were the original inhabitants of iMerina, occupying the country when the Huva came here. They cultivated rice, and had great herds of oxen without humps [1]. Of their figure they do not know much; but there is, however, a vague tradition to the effect that their faces were rather

[1] Quelques bœufs sauvages n'ont pas de bosse comme le zébu ou bœuf malgache d'origine africaine.

more oblong than those of the Huva, and that they were of a darker colour. If this could be depended upon, it would tend to prove that they were of East African origin. The coast tribes also (who, according to my view, have more African blood in them than the Huva) have more oblong faces and a darker colour than the people in the interior, especially than the Huva. The two last chiefs of the Vazimba were Rapetu and Rasualau. When the Huva began to increase in power, especially under their famous ancient chief Andriamanelu, the Vazimba, who had only spears of burnt clay stuck on reeds, could not stand against the flying iron (iron spears) of Andriamanelu and his people, and were therefore compelled to retreat to the West, or, as it is also called, to go home, a phrase suggesting that they had come from the West, where they still live. Thus far the Huva tradition about the Vazimba. »

CII. « I have long been curious to know something more definite about these Vazimba, who are said to live in the West to the present day, but nobody has been able to give me any reliable information. That they were to be found in Menabe, somewhere to the north of Murundava, seemed to be the general opinion both amongst natives and those few Europeans who have written on the Sakalava and their country (as, for instance, Captain Guillain); but for particulars about them I looked in vain. I therefore addressed a letter to my friend the Rev. D. Jakobsen

formerly a missionary for several years at Murundava, asking him for information on this question, and shall here give the substance of his reply. He writes : « As far as I have been able to understand « the ethnographical character of the people on the « West coast, there have originally been many diffe« rent tribes (*firasanga*[1]) here, who in the course of « time have amalgamated more and more; and at « present all who are considered true Malagasi call « themselves by the general name Sakalava. Still the « original difference between the different tribes is « not yet entirely eradicated. The Sakalava themselves « admit that they consist of different tribes (*firasanga*) « and families (*faku*). The Vazimba consider them« selves such a *firasanga*, and not merely a *faku*, but « they claim the name Sakalava. The Sakalava say « that they easily tell, merely by a man's appearance, « to what *firasanga* or *faku* he belongs; and I have « the impression that it is especially very easy to them « to distinguish a Vazimba from any other Sakalava. « I have met with several who have called themselves « Vazimba, and on my questioning them about their « origin, they have almost unanimously replied : « We « came from the East, for we were beaten by the « Ambualambu (the Huva), and so fled here to the « West. » They also call themselves Malagasi, but deny « that the Huva are entitled to that name, saying : « For they are thieves, who have stolen other people's « land. »

[1] Lire *firazāña* = merina *firazānana*.

« Mr. Jakobsen adds that he has not noticed any important difference between the Vazimba and the other Sakalava, either in customs, religious worship, or social condition. Politically they are not now (1883) independent, but joined to the other Sakalava, by whom they seem to be much respected. There is even said to be an established custom to the effect that a Vazimba is at liberty to take what he wants of the fruits in the fields when travelling. Only a few of the Vazimba live on the coast as Vezu (the name of the robbing and fishing coast tribes of the Sakalava), the majority of them staying further inland, supporting themselves mainly by their cattle. They are considered excellent herdsmen, and formerly the kings of Marusaranga[1] used to get Vazimba to take care of their cattle, as they were considered more trustworthy and less thievish than the other Sakalava. As to the stature and appearance, Mr. Jakobsen remarks that they resemble the Mozambiques more than the other Sakalava do. They are not very tall, their colour is very dark, and their nose rather flat. It seems from the report of Rev. D. Jakobsen at any rate to be quite clear that the Vazimba are a tribe with a real, and not merely a mythological, existence, and that their own tradition about their original settlement in iMerina entirely agrees with that of the Huva who expelled them. Their preponderantly African habits (excellent herdsmen, preferring to

[1] Lire *Marusaraña*, appelés aussi *Marusiraña*; nom d'une famille royale de l'Ouest.

live as nomads, etc.) and physiognomy also agree well with my hypothesis as to their ethnological position[1]. »

CIII. « Les Sihanaka, dit M. le Dr Merleau-Ponty, croient à l'existence de demi-dieux, qu'ils nomment Vazimba, Zazavaviranu[2], Kalanuru[3], etc. Suivant la tradition, les Vazimba sont des êtres à visage humain, dont les pieds sont retournés. Malheur à qui foule leurs tombeaux[4] ! »

CIV. « A côté du culte des rois morts, dit M. Bénévent dans son *Étude sur le Bouéni* (ouest de Madagascar), se place celui des Vazimba. On n'a jamais su exactement ce qu'étaient les Vazimba. Il semble, d'après les légendes, qu'ils furent les premiers propriétaires du sol et qu'ils faisaient partie d'une race disparue aujourd'hui sans avoir laissé de traces. Leurs tombeaux, toujours très anciens, offrent tous le même caractère. Ils sont généralement isolés, par un ou par deux, et situés sur les points les plus élevés; ils affectent la forme d'un rectangle régulier, construit avec des pierres plates dressées et placées les unes à côté des autres. Les Sakalava professent

[1] *The race elements of the Malagasy*, in *Antananarivo Annual*, 1883, p. 27-28.

[2] Litt. « les Filles de l'eau, les ondines ». Cf. mes *Contes populaires malgaches*, Paris, 1893, in-16, p. 91.

[3] Cf., sur le nain Kalanuru, mes *Contes populaires malgaches*, p. 82.

[4] *Le pays Sihanaka*, in *Notes*, 1897, t. I, p. 353.

une grande vénération pour ces tombes et ils interdisent de les profaner. L'esprit du Vazimba plane en permanence sur la région où il repose; rien ne s'y fait sans son autorisation, aucune entreprise ne réussit s'il ne lui est favorable[1]. »

CV. « Les Vazimba, dit M. Vallier dans son *Étude ethnologique sur les Bezanuzanu* (est de Madagascar), ne sont sans doute pas les ancêtres des Bezanuzanu, mais fort probablement leurs prédécesseurs sur cette terre où ils n'ont laissé d'autre trace que leurs tombeaux. C'étaient, d'après la tradition, des hommes excessivement petits, à peau noire de jais, avec de grands cheveux tombant jusqu'à mi-corps. « Ils étaient de la taille d'un enfant de douze « ans, disent aujourd'hui les vieillards, et ils avaient « la peau aussi noire que les Sénégalais[2]. » Il y aurait environ deux ou trois siècles, peut-être plus, que les derniers représentants de cette race primitive auraient disparu à jamais; quel a été leur sort? Il est difficile de le savoir à travers les épaisses ténèbres qui couvraient alors Madagascar, mais il est fort possible qu'ils aient eu la triste destinée des peuples trop faibles pour se défendre eux-mêmes et non protégés par la sauvegarde de la civilisation, souvent

[1] *Notes*, 1897, t. II, p. 55.

[2] Les comparaisons avec les Africains occidentaux sont faites par des administrateurs et des officiers qui ont vécu au Sénégal ou qui commandaient les troupes sénégalaises stationnées à Madagascar.

illusoire même en pays civilisé, et qu'ils aient misérablement succombé sous la pression d'un ennemi impitoyable, en dépit de son apparence calme et flegmatique. La meilleure preuve de cette hypothèse est cette crainte jamais éteinte, véritable remords d'un grand crime national, que les Vazimba, jadis victimes et aujourd'hui assis au banc des dieux, ne se vengent des injustices et des meurtres qu'ils ont subis autrefois. Leurs tombeaux de vaincus, qui devraient être oubliés depuis longtemps, sont au contraire entretenus presque avec soin, et on s'y rend encore fréquemment, comme à un pèlerinage « pour « demander pardon » et pour conjurer les périls dont on se croit menacé. A cette occasion, on sacrifie des bœufs et des poulets ainsi que le veut la coutume, afin d'apaiser les Vazimba; cette pratique a notamment lieu à Ratsiumbi, à deux heures à l'est d'Ambuhidrai. . . . . Comme on l'a vu à propos des Vazimba, les ancêtres, surtout les plus illustres, sont devenus de véritables divinités, tout au moins des puissances occultes très influentes et très écoutées des dieux [1]. »

CVI. « La tradition la plus répandue dans la masse de la population (des Mandiavatu, au nord-nord-est de Tananarive), dit M. Lefèvre, nous montre les Vazimba vaincus disparaissant tout à coup du pays. De là, sans doute, l'origine des lé-

[1] *Notes*, 1898, t. I, p. 78.

gendes superstitieuses qui sont restées attachées au nom des premiers habitants de l'iMerina. C'est ainsi que pendant longtemps les gens du peuple ont cru aux sortilèges des esprits Vazimba, cachés çà et là dans tous les coins du pays. Aussi, superstitieux à l'excès, ont-ils toujours manifesté une grande vénération pour les pierres vazimba (*vatum-Bazimba*) qu'ils supposent être les tombeaux des Vazimba et avoir été placées dans le but de rappeler leur souvenir[1]. »

CVIII. « Les Malgaches, dit M. Bénévent, ont conservé une pieuse vénération pour les Vazimba qu'ils considèrent presque partout comme les anciens propriétaires et habitants de l'île..... Les Malgaches connaissent tous les Vazimba, au moins de nom. Ils ont pour eux une grande vénération et les considèrent comme propriétaires du sol et du sous-sol. Ils leur offrent des sacrifices partout où un indice quelconque révèle leur présence; ils respectent leurs tombes et considèrent leur profanation comme un grand crime. Comment, du reste, pourrait-il en être autrement, pour des populations dont la seule religion est celle des ancêtres? Le culte réservé aux morts, aux représentants des *razana* (ancêtres)... n'exclut pas les Vazimba des droits qui leur sont acquis. A titre d'ancêtres disparus, leur corps n'est pas anéanti; ils restent vivants dans le monde des

[1] *Le cercle d'Anjozorobé ou pays des Mandiavato*, in *Notes*, 1898, t. II, p. 1435.

trépassés, et veillent aux destinées de leurs descendants. Ils exigent le respect des femmes; ils veulent leur part de sacrifices. Malheur à la race qui les renierait[1]!... Les Vazimba ont droit aux plus grands honneurs, étant considérés comme les aînés des ancêtres[2]. »

CVIII. « Selon la tradition (des Tsimiheti de Mandritsara, centre nord de Madagascar), dit M. A. Tralboux, le pays fut occupé antérieurement par les Vazimba. La crainte superstitieuse qui s'est attachée à ces premiers habitants de la grande île a contribué à effacer, comme ailleurs, les souvenirs qui s'y rapportaient. Il ne reste même plus aucun vestige de leurs tombeaux, ou du moins semblent-ils aujourd'hui complètement ignorés. Dans le Menabe, on trouve encore un certain nombre d'indigènes de descendance Vazimba. Cantonnés sur les bords de la Tsiribihina ou autour des lacs, ils sont surtout piroguiers et pêcheurs. Ils prétendent que leurs ancêtres sont venus de l'Ouest sur des boutres et se sont fixés dans le pays avant l'arrivée des Masikura (*sic*), venus plus tard du sud de l'Oñilahi. Cette affirmation paraît d'autant plus digne de foi qu'il existe toujours sur la côte de Mozambique, d'après certaines cartes, une tribu dite de Oua-Zimba. Les Vazimba du pays Tsimiheti sont-ils venus

[1] *Conception de la mort chez les Malgaches*, in *Revue de Madagascar*, 1901, p. 646-647.

[2] *Ibid.*, p. 648.

également par mer sur la côte nord-ouest; sont-ils montés vers le Nord en partant de la côte ouest et en passant par l'iMerina et le plateau central? C'est une question qui ne pourra sans doute être éclaircie, et que recouvrira le voile du passé[1]. »

CIX. « Je ne m'étendrai pas ici, dit M. Alfred Grandidier à la fin de sa *Note sur les Vazimba de Madagascar*, sur la vénération et la crainte superstitieuse que les Huva ont de tout temps témoignées aux *Vatum-Bazimba*, prétendus tombeaux de Vazimba ou simples pierres consacrées à leur mémoire. Jusqu'à ces derniers temps, dans tout l'iMerina et même chez les Betsiléo, on attribuait aux Vazimba la plupart des maladies et des événements malheureux. Pour calmer leur courroux, on leur adressait des prières, ainsi qu'aux mânes des ancêtres au rang desquels on les mettait. Un habitant des provinces centrales venait-il à tomber malade, c'est qu'il était possédé par l'un d'eux pour avoir irrespectueusement foulé aux pieds son tombeau, et, suivant la gravité du mal, il devait tuer un bœuf, un mouton ou une volaille, suspendre à une perche la tête et les pattes de la victime et oindre la pierre ou *vatam-Bazimba* de graisse; quant à la viande, on la mangeait en famille. On leur offre aussi des sacrifices analogues pour obtenir leur protection et avoir beaucoup d'enfants, gagner de grandes richesses, faire un

[1] *Étude sur les Tsimihety*, in *Revue de Madagascar*, 1903, 1er semestre, p. 221-222.

heureux voyage, revenir sain et sauf de la guerre, etc. Mais cette vénération, cette crainte superstitieuse ne me paraissent pas, comme l'ont pensé quelques auteurs, devoir être attribuées aux remords de conquérants ayant exterminé les vaincus; car il n'est pas douteux, d'après les traditions même des Huva, que les envahisseurs malais, qui étaient intelligents, disciplinés et relativement bien armés, ont facilement et, sinon immédiatement, au moins à la longue et pour ainsi dire sans coup férir, imposé leur joug aux habitants de l'iMerina; attribuer, du reste, à des barbares, et principalement à des Malais, des remords dus à une semblable cause, c'est ignorer complètement leur nature. Le respect voué aux tombeaux des Vazimba est précisément dû à ce que la masse de la population du centre de Madagascar est formée de leurs descendants, plus ou moins mêlés avec les conquérants[1]. »

Parmi les nombreuses légendes ayant trait aux Vazimba, je traduis la suivante :

CX. « Il y avait autrefois, dit-on, des Vazimba ici (en iMerina). D'après ce qu'on dit, ils étaient de très petite taille et avaient une toute petite tête. On dit également qu'il en existe encore dans l'ouest, sur le bord de la mer. (Un jour) qu'ils étaient venus jouer sur le bord de l'eau, ils prirent un animal appelé

[1] *Revue de Madagascar*, 1903, 2e semestre, p. 104.

fañanim-pitu-luha (le serpent à sept têtes). (Une autre fois,) comme l'animal appelé *Tumpun-dranu* (maître des eaux) passait, les Vazimba le chargèrent de la mission suivante : « Va dire ceci à notre père et à « notre mère : Vos enfants, les Vazimba, sont partis « au fond des eaux et vous envoient leurs meilleurs « souhaits. Appporte-nous (au retour) du sang d'ani- « maux (*litt.* de choses qui aient vie), leurs pieds, leurs « poils et leur graisse. Si tu fais cela, nous te proté- « gerons ». Le *Tumpun-dranu* partit. C'est à cause de cela qu'un certain nombre d'animaux sont appelés *Tumpun-dranu*. On dit que les Vazimba les ont doués de force; presque personne ne (peut) les tuer. Si quelqu'un est assez courageux pour les tuer, il doit envelopper (leur cadavre) dans de la soie. »

« On raconte que les Vazimba envoyèrent ensuite le martin-pêcheur à leur père et à leur mère en le chargeant de dire ceci : « Vivez bien, ô père et mère. « Le Vazimba vous fait demander de lui envoyer des « poules et des moutons ». Lorsque le martin-pêcheur eut dit cela, il revint auprès du Vazimba qui lui dit : « Parce que tu as été zélé et sage, je vais te « récompenser. Je te mettrai une auréole sur la tête « et tu seras habillé de bleu le jour et la nuit. Si tu « as des enfants, c'est moi qui te soignerai lorsque « tu auras enfanté. Celui qui voudrait te faire mou- « rir, je le tuerai avant qu'il n'ait mis son projet à « exécution ». C'est pour cela, dit-on, que le martin-pêcheur est devenu si joli et qu'il fait son nid au bord de l'eau. »

« En iMerina, beaucoup de gens prient ainsi le Vazimba : « Si tu viens à mon aide, si tu me guéris « de cette maladie, si ma fille ou ma femme enfan- « tent, etc., etc., je t'apporterai de la graisse (*litt.* : « je remplacerai, je renouvellerai la graisse apportée « autrefois), je t'honorerai, je t'immolerai (un) mou- « ton et (un) coq en signe d'allégeance[1]. »

Les citations précédentes contiennent deux sortes d'informations bien distinctes : les unes ont trait au type somatologique, culturel et linguistique des Vazimba modernes qui résident ou résidaient dans l'ouest de Madagascar; les autres, au culte dont sont l'objet les tombes de Vazimba, particulièrement dans le centre de l'île.

Le nom est authentiquement africain : *Văzīmbă*, qui n'a aucun sens en malgache, répond au bantou *wă-Zīmbă*. C'est le nom d'une tribu de l'Afrique orientale. L'origine africaine du nom malgache n'est donc ni douteuse ni contestable. La langue des Vazimba, modernes n'est pas, il est vrai, un dialecte bantou, mais un dialecte malgache. Ce fait n'a rien de surprenant si on songe que depuis une quinzaine de siècles les Vazimba vivent au milieu de tribus parlant malgache, tribus avec lesquelles ils se sont mélangés, car déjà du temps de Drury, leur type somatologique n'était plus nettement négritien africain. Mais le

[1] L. Dahle, *Specimens of Malagasy folk-lore* (en malgache), Tananarive, 1877, in-16, p. 294 : *ny Vazimba.*

nom bantou qu'ils ont conservé nous est un sûr garant de leur origine africaine.

La plupart des tribus de Madagascar, sinon toutes, rendent un culte à des pierres-Vazimba et à de prétendues tombes de Vazimba. Il s'agit en réalité d'un culte rendu aux mânes des ancêtres. Dans ce cas spécial, le nom *Vazimba* recouvre un thème bantou très voisin du nom de la tribu d'origine africaine. Dans les langues bantous, *mânes, esprits des ancêtres* se dit :

	SING.	PLUR.
Swahili............	*m-zimu*	*mi-zimu*
Tonga, makua, etc....	*mu-zimu*	*ma-dzimo*
Zulu...............	*u-mu-zimu*	
Rundi..............	*u-mu-dzimu*	
Šuna...............	*ma-dzimo*	
Duala..............	*mo-dimo*	
Tšuana.............	*mo-dimo*	*ba-dimo*

Le tšuana *ba-dimo* a le sens spécial de *esprits malfaisants.*

La forme **wa-zima* ne nous est pas attestée encore, « mais elle est possible », m'écrit le Père Sacleux. Nous avons, en effet, en swahili les thèmes *u-zima* « vie », *-zima* « vivant », qui en sont extrêmement proches. D'après les exemples précédents, on peut restituer une forme moyenne **-zima* qui, avec le préfixe plural usité en bantou de Madagascar pour les noms de cette classe, donnerait **wă-zīmŭ* > malg. *văzīmă*, devenu *văzīmbă* par assimilation avec ce nom tribal. Il est bien évident qu'à l'époque où les Va-

zimba parlaient un dialecte bantou, leur nom tribal et celui des mânes des ancêtres n'étaient ni ne pouvaient être confondus. Mais lorsque les dialectes bantous de Madagascar ont été remplacés par la langue malayo-polynésienne des immigrés Indonésiens, lorsque, par le métissage avec ces indonésiens, le souvenir même de leur origine africaine s'est perdu, les descendants des anciens Vazimba réunirent dans un même culte les ancêtres proprement dits, c'est-à-dire les ancêtres spéciaux dont on vénérait les esprits, et la race tout entière. **Va-zimu* et *Va-zimba* sont ainsi devenus synonymes, et le nom tribal, perpétué par quelques rares Vazimba ayant seuls survécu, a pris le double sens de *tribu de Madagascar* et de *esprit des ancêtres*.

Quelques tribus malgaches ont inscrit les Vazimba dans leur théogonie et les ont transformés en dieux inférieurs. Si l'existence des Vazimba ne nous était pas attestée, nous pourrions considérer ce culte comme une survivance exclusivement religieuse de la période bantou de Madagascar; mais les faits exposés ci-dessus ne permettent pas de prendre cette hypothèse en considération. Le processus du culte moderne me semble pouvoir être ainsi reconstitué :

Culte rendu aux mânes des anciens chefs > culte étendu aux mânes de tous les ancêtres familiaux > culte rendu aux mânes de tous les Vazimba sans distinction de caste ni de sexe au fur et à mesure que diminuaient en nombre, jusqu'à bientôt disparaître, les représentants de cette ancienne tribu africaine

divinisation des Vazimba qui sont devenus des êtres supérieurs, n'ayant jamais vécu de la vie humaine, pour certaines tribus du centre et de l'Est.

ONTAISATRUHA, OMPILAMPE, OMPIZE ET KIMUSI.

CXI. « J'aurais bien parlé, dit Flacourt, d'une nation que l'on m'a dit avoir été autrefois dans l'île, laquelle se nommait *Ontaysatroüha* (Ontaisatruha), et habitait les montagnes qui sont entre le pays des Anachimoussi (Ana-Kimusi) et la rivière de Ranoumene (Ranumena). Cette nation n'avait aucune communication avec ses voisins; mais leur faisait la guerre, se servait de l'arc et de la flèche, mangeait ses ennemis et les voyageurs qui passaient par son pays. Ces barbares mangeaient les malades lorsqu'ils se voyaient hors d'espérance de guérison, ils leur coupaient la gorge et en portaient les mains à leur roi pour les manger. Les pères et mères n'avaient point d'autres sépulcres que leurs enfants. Ils nourrissaient des troupeaux de vaches, ne châtraient ni taureaux, ni béliers, ni boucs, ni coqs, et se contentaient seulement du lait des vaches, et quand elles mouraient ils les enterraient, comme aussi les taureaux, moutons et cabris, et ils les faisaient coucher sur des nattes, lorsqu'ils voulaient dormir. Ils mangeaient leurs chiens quand ils ne pouvaient plus chasser le sanglier, dont ils étaient friands. Ils cultivaient la terre à la façon des autres nations de l'île.

Ils étaient très mal faits, et très mal formés. Ils avaient les yeux petits, la face large, les dents aiguës, le nez très camus, les lèvres très grosses et les cheveux frisés et courts, la peau rougeâtre, sans barbe, le ventre grand et les jambes grêles : ce qui faisait qu'ils étaient agiles à courir. Ils se sont si bien mangés les uns et les autres, qu'étant réduits à un très petit nombre, ils ont été tous exterminés depuis vingt ans par leurs voisins, et leurs ennemis, sans qu'il en soit resté un seul de l'un et l'autre sexe. J'ai appris ceci d'un maître de village du pays des Machicores (Mašikoro) de leur voisinage, et m'a été confirmé par plusieurs autres[1]. »

CXII. « Il y a en plusieurs endroits des hommes vraiment sauvages que l'on nomme *Ompizées*, qui ont femmes et enfants, qui laissent croître leur poil, barbe et leurs cheveux, et vont tout nus, et se contentent d'une feuille de balisier pour couvrir leur nudité. Ils vivent dans les bois les plus épais et les moins fréquentés, fuient la conversation des autres nègres, vivent de pêche, de chasse, de fruits et de racines qu'ils trouvent dans les bois, de miel sauvage, comme aussi de sauterelles ou locustes[2]. »

CXIII. « Quelques-uns ont voulu faire accroire qu'il y avait (à Madagascar) des géants et des pyg-

[1] *Histoire de la grande isle Madagascar.* Paris, 1661, in 4° p. VII de l'avant-propos.

[2] *Ibid.*, p. VII de l'avant-propos.

mées : je m'en suis informé exprès, ce sont des fables que racontent les joueurs d'*Herravou* (*Herava*, espèce de violon). J'ai vu un endroit proche d'Itapere[1] où il y a grande quantité de pierres plantées debout, où l'on m'a dit que c'était des pygmées qui y étaient enterrés. Ces pygmées étaient venus en grand nombre faire une course dans le pays d'Anossi (Anosi) dont ils furent repoussés jusqu'à la rivière d'Itapere, laquelle n'ayant pu passer faute de bateaux, ils furent tous mis à mort, et pour marque de victoire, les victorieux les enterrèrent tous, et dressèrent ces pierres[2]. »

CXIV. « ..., et les autres (Hollandais naufragés ont été) tués en trahison par les *Ompilampes*, qui sont voleurs demeurant dans les bois[3]. »

CXV. « L'autre (le septième fils du diable) était si paresseux, qu'il aimait mieux laisser ses terres en friche que de les cultiver, et incitait tous les hommes à faire de même que lui; en sorte que les *Ompilampes* ou voleurs dans les bois, (les) *Ompizées* ou sauvages et fainéants l'ont imité[4]... »

CXVI. « *Fandre*[5] est une rampe (liane) dont la racine est bonne à manger, comme aussi celle du

[1] Village maritime de la côte sud-est, au nord de Fort-Dauphin.

[2] *Loc. cit.*

[3] *Ibid.*, p. 31.

[4] *Ibid.*, p. 61.

[5] *Fandri.*

hombouc[1], de ces racines vivent les *Ompilampes* (et les) *Ompezées* (*sic*) qui sont gens qui ne cultivent ni ne plantent point, ce sont proprement sauvages qui vivent dans les bois, et fuient la conversation des autres hommes, ce sont pauvres gens qui ont été ruinés par les guerres, qui aiment mieux vivre comme cela que de planter et faire des maisons et villages. Il y a beaucoup de ces gens-ci en cette terre; mais ils se cachent et fuient la compagnie des autres hommes. Les Nègres les tuent quand ils les attrapent; car ils disent qu'ils dérobent leurs bestiaux et mangent leurs vivres[2]. »

CXVII. « Il y a (à Madagascar) quelques hommes errants, dit le Père Nacquart, qu'on appelle Opilampes (*sic*), qui sont un peu sauvages et habitent dans les bois pour dérober ce qu'ils peuvent; ils fuient dès qu'ils voient une personne inconnue[3]. . . . Voilà des nouvelles qui viennent d'arriver d'un jeune Français qui était malade dans le voyage des Imaphales (Mafali ou Mahafali), lequel a été tué par les Ompilampes, c'est-à-dire, voleurs des bois. Il y en a dans les pays ruinés par la guerre; ils ne vous donnent guère quartier, s'ils peuvent vous surprendre[4]. »

[1] *Hombuku, Hombuka.*

[2] *Loc. cit.*, p. 117.

[3] *Mémoires de la congrégation de la Mission* (dite des Lazaristes), Paris, 1867, in-8°, t. IX, p. 60.

[4] *Ibid.*, p. 226-227.

« La seule note de quelque intérêt (trouvée dans les papiers du naturaliste Commerson), dit l'abbé Rochon, concerne les Quimosses. Je vais la transcrire, et y joindre un petit mémoire de M. de Modave sur le même sujet :

CXVIII. « Les amateurs du merveilleux, qui nous « auraient sans doute su mauvais gré d'avoir réduit « à six pieds de haut, la taille prétendue gigantesque « des Patagons, accepteront peut-être en dédommagement une race de Pygmées qui donne dans l'excès opposé. Je veux parler de ces demi-hommes « de l'intérieur de la grande île de Madagascar, et « qui y forment un corps de nation considérable, « appelé Quimos ou Kimos, en langue madécasse. « Le caractère naturel et distinctif de ces petits « hommes est d'être blancs, ou du moins plus « pâles en couleur que tous les noirs connus; d'avoir « les bras très allongés, de façon que la main atteint « au-dessous du genou sans plier le corps; et pour « les femmes, de marquer à peine leur sexe par les « mamelles, excepté dans le temps qu'elles nourrissent; encore veut-on assurer que la plupart sont « forcées de recourir au lait de vache pour nourrir « leurs nouveau-nés. Quant aux facultés intellectuelles, ces Quimos le disputent aux autres Madécasses, que l'on sait être fort spirituels et fort « adroits, quoique livrés à la plus grande paresse; « mais on assure que les Quimos, beaucoup plus « actifs, sont aussi plus belliqueux; de façon que

« leur courage étant, si je puis m'exprimer ainsi,
« en raison double de leur taille, ils n'ont jamais
« pu être opprimés par leurs voisins, qui ont sou-
« vent maille à partir avec eux. Quoique attaqués
« avec des forces et des armes inégales (car ils n'ont
« pas l'usage de la poudre et des fusils comme leurs
« ennemis), ils se sont toujours battus courageu-
« sement, et maintenus libres dans leurs rochers,
« leur difficile accès contribuant sans doute beau-
« coup à leur conservation. Ils y vivent de riz, de
« différents fruits, légumes et racines, et y élèvent
« un grand nombre de bestiaux (bœufs à bosse et
« moutons à grosse queue) dont ils empruntent aussi
« en partie leur subsistance. Ils ne communiquent
« pas avec les différentes castes madécasses dont ils
« sont environnés, ni par commerce ni de quelque
« autre manière que ce soit, tirant tous leurs besoins
« du sol qu'ils possèdent. Comme l'objet de toutes
« les petites guerres qui se font entre eux et les
« autres habitants de cette île est de s'enlever réci-
« proquement quelque bétail ou quelques esclaves,
« la petitesse de nos Quimos les mettent (*sic*) à l'abri
« de cette dernière injure; ils savent, par amour de
« la paix, se résoudre à souffrir la première jusqu'à
« un certain point, c'est-à-dire, quand ils voient,
« du haut de leurs montagnes, quelque formidable
« appareil de guerre qui s'avance dans la plaine, ils
« prennent d'eux-mêmes le parti d'attacher à l'entrée
« des défilés par où il faudrait passer pour aller à
« eux, quelque superflu de leurs troupeaux, dont

« ils font, disent-ils, volontairement le sacrifice à
« l'indigence de leurs frères aînés; mais avec protes-
« tation en même temps de se battre à outrance, si
« l'on passe à main armée plus avant sur leur ter-
« rain; preuve que ce n'est pas par sentiment de
« faiblesse, encore moins par lâcheté qu'ils font pré-
« céder leurs présents. Leurs armes sont la sagaye
« et le trait, qu'ils lancent on ne peut pas plus juste :
« on prétend que s'ils pouvaient, comme ils en ont
« grande envie, s'aboucher avec les Européens, et
« en tirer des fusils et des munitions de guerre, ils
« passeraient volontiers de la défensive à l'offensive
« contre leurs voisins, qui seraient peut-être alors
« trop heureux de pouvoir entretenir la paix. A trois
« ou quatre journées du fort Dauphin, les gens du
« pays montrent avec beaucoup de complaisance une
« suite de petits mondrins, ou tertres de terre en
« forme de tombeaux, qu'ils assurent devoir leur
« origine à un grand massacre de Quimos, défaits
« en pleins champs par leurs ancêtres. Quoi qu'il en
« soit, cette tradition constante dans ces cantons,
« ainsi qu'une notion généralement répandue par
« tout Madagascar, de l'existence actuelle des Qui-
« mos, ne permettent de douter qu'une partie au
« moins de ce qu'on raconte ne soit véritable....
« Pour revenir à nos Quimos, j'attesterai, comme
« témoin oculaire, que dans le voyage que je viens
« de faire au fort Dauphin (sur la fin de 1770),
« M. le Comte de Modave, dernier Gouverneur, qui
« m'avait déjà communiqué une partie de ces obser-

« vations, me procura enfin la satisfaction de me
« faire voir parmi ses esclaves une femme Quimose,
« âgée d'environ trente ans, haute de trois pieds
« sept pouces, dont la couleur était en effet de la
« nuance la plus éclaircie que j'aie vu parmi les ha-
« bitants de cette île : je remarquai qu'elle était bien
« membrue dans sa petite stature, ne ressemblant
« point aux petites personnes fluettes, mais plutôt à
« une femme de proportion ordinaire dans le détail,
« mais seulement raccourcie dans sa hauteur; que
« les bras en étaient effectivement très longs, et
« atteignant, sans qu'elle se courbât, à la rotule du
« genou; que ses cheveux étaient courts et laineux;
« la physionomie assez bonne, se rapprochant plus
« de l'Européenne que de la Madécasse; qu'elle avait
« habituellement l'air riant, l'humeur douce et com-
« plaisante et du bon sens, à en juger par sa con-
« duite. Quant aux mamelles, il ne s'en trouva que
« le bouton; mais cette observation seule est bien
« loin de suffire pour établir une exception à la loi
« commune de la nature. Enfin peu avant notre
« départ de Madagascar, l'envie de recouvrer sa
« liberté, autant que la crainte d'un embarquement
« prochain, portèrent la petite à s'enfuir dans les
« bois . . . . . Les montagnes de Madagascar où ha-
« bitent les Quimos ont seize à dix-huit cents toises
« de hauteur au-dessus du niveau de la mer. »

CXIX. « Je vais donner, continue Rochon, à la
suite de cet extrait du mémoire de M. Commerson

sur les Quimos, un petit écrit de M. de Modave, sur le même sujet : « Lorsque j'arrivai au fort Dauphin, « en septembre 1768, on me remit un mémoire « assez mal rédigé, qui contenait quelques particu- « larités sur un peuple singulier, nommé, en langue « Madécasse, Quimos, qui habite le milieu de l'île de « Madagascar, par la latitude de vingt-deux degrés. . . « Il s'agit d'un peuple de Nains, vivant en société, « gouverné par un chef, protégé par des lois civiles. . . « Ce peuple se nomme Quimos ou Kimos : la taille « moyenne des hommes est de trois pieds cinq pouces; « ils portent une barbe longue et arrondie; la taille « des femmes est de quelques pouces plus petite que « celle des hommes. Les Quimos sont gros et trapus; « la couleur de leur peau est moins basanée que celle « des autres insulaires, et leurs cheveux sont courts « et cotonnés. Ils forgent le fer et l'acier, dont ils font « des lances et des sagayes. Ce sont les seules armes « dont ils se servent pour se défendre contre leurs « ennemis, qui tentent quelquefois de leur enlever « des bestiaux. Dès qu'ils aperçoivent des troupes de « voyageurs qui se disposent à traverser leur pays, « ils attachent des bœufs à des arbres, et y joignent « d'autres provisions, afin que ces étrangers trouvent « sur leurs frontières des moyens de subsistance. Mais « lorsque ces étrangers n'ont pas la prudence de les « laisser en paix, et de se contenter du présent usité « en pareilles circonstances, les petits Quimos savent « se défendre vigoureusement, et repousser par la « force ceux qui ont la témérité de vouloir, malgré

« eux, pénétrer dans la vallée qu'ils habitent et dont « l'accès est difficile. Remouzai[1], qui avait suivi, en « qualité de capitaine, le père du Chef Maimbou « (Maimbu), dans les deux malheureuses expéditions « qu'il entreprit contre ses (*sic*) peuples, pour leur « enlever une partie de leurs troupeaux, et les vendre « ensuite au fort Dauphin, m'a dit qu'il ne dut son « salut qu'à la connaissance particulière qu'il avait « des montagnes élevées et escarpées qui cernent leur « vallée. Remouzai avait été plusieurs fois chez les « Quimos : le père de Maimbou l'avait pris pour « guide, lorsqu'il se hasarda à les attaqner. La pre- « mière incursion n'eut aucun succès; sa petite ar- « mée fut mise en déroute, et le nombre de ceux qui « échappèrent à la poursuite de ces Pygmées fut peu « considérable... Maimbou, avec lequel j'ai eu de « grandes relations pour l'approvisionnement du fort « Dauphin, n'était pas en âge d'accompagner son père « à cette expédition, mais il avait conservé contre les « Quimos une aversion telle, qu'il devenait furieux « lorsque je lui en parlais. Il voulait m'engager à « exterminer cette race de singes (car il ne leur don- « nait jamais que cette injurieuse dénomination). Un « Chef des Mahafalles (Mahafali), pays voisin de la « baie de Saint-Augustin, qui venait chez un Chef « voisin du fort (Dauphin), pour y échanger de la « soie et d'autres marchandises contre des bœufs, dit « devant un de mes officiers qu'il avait été plusieurs

[1] Probablement pour *Ra-Musa*.

« fois dans le pays des Quimos, et que même il leur « avait fait la guerre. Ce Chef ajouta que, depuis « quelques années, cette nation était fort tourmentée « par les peuples voisins, et qu'on leur avait brûlé « plusieurs villages. Ce Chef se vantait d'avoir chez « lui un Quimos et une Quimose à peu près de même « âge; il leur donnait de 20 à 25 ans . . . D'après « les relations de ce Chef et celle de Remouzai, je « dois croire la vallée des Quimos très riche en trou- « peaux et en toutes sortes de subsistances. Ces petits « hommes sont laborieux et bons cultivateurs. Le « Chef des Quimos jouit d'une autorité plus absolue « et plus respectée que celle des autres Chefs des « différentes contrées de Madagascar. Je n'ai pas pu « connaître l'étendue de la vallée qu'ils habitent; je « sais seulement qu'elle est entourée de très hautes « montagnes, et que sa situation, par rapport au « fort Dauphin, est au Nord-Ouest, à soixante lieues « de distance. Le pays des Matatanes (Matataña) la « borne dans la partie de l'Ouest. Leurs villages « sont assis sur de petits mondrains dont l'escarpe- « ment est d'autant moins facile à gravir, qu'ils ont « encore multiplié les obstacles qui en défendent les « approches... Je me suis procuré une femme Qui- « mose, qui a été prise à la guerre, il y quelques « années, par un Chef de la province de Mandra- « rei : cette femme est de haute stature, comparati- « vement à celle que l'on suppose aux autres femmes « de sa nation; cependant elle n'a que trois pieds « sept pouces : son âge est de 30 à 32 ans; ses bras

« sont fort longs, et ses mains ressemblent à la patte « d'un singe; le mamelon de son sein est aussi adhé- « rent à sa poitrine que celui des hommes les plus « maigres, sans vestige de mamelles. Ma petite Qui- « mose était d'une maigreur effrayante à son arrivée « au fort Dauphin; mais depuis qu'elle peut se livrer « à son appétit dévorant, elle prend de l'embonpoint, « et je crois que lorsqu'elle sera dans son état natu- « rel, les traits de son visage mériteront d'être soi- « gneusement observés. Le Chef qui m'a vendu cette « Quimose m'a dit qu'un de ses amis avait chez lui « un Quimos, et qu'il ferait son possible pour me « l'envoyer[1]. »

CXX. « Le pays (des Ambolambes, l'iMerina), dit Jacques de Lasalle, était autrefois habité par les Quimosses, noirs très robustes. C'est une vallée entourée de montagnes qui lui servent de défense. Le peuple a les cheveux plats[2]. »

CXXI. « La légende, dit M. Bénévent, raconte que, de temps immémorial, les Quimosses ont habité le sud du district d'Ambalavau[3] au pays des Eringdranes (Arindranu) d'où ils sont descendus pour occuper la vallée de la Menaharaka où ils sont

[1] *Voyage à Madagascar et aux Indes orientales*, Paris, 1791, in-8°, p. 127-141.

[2] *Mémoire sur Madagascar*, loc. cit., dans *Notes*, 1898, t. I, p. 576.

[3] Ambalavau est au sud de Fianarantsua, la capitale du pays Betsileo.

encore représentés par plusieurs petits clans appelés Kimusu qui appartiennent au district d'iVuhibe. Je vous adresse ci-inclus, écrit M. Bénévent à l'Académie malgache, un petit croquis ethnique précisant les points où se trouvent ces clans. Un de leurs chefs, Andriantahi, raconte ce qui suit : Les Kimusu ont habité les hauts plateaux du Betsileo avant de venir dans la région d'iVuhibe et ont occupé le territoire qui se trouve au sud d'Ambalavau et la région d'Ambalavau elle-même. Ils sont de même race que les Betsileo, mais ils ont contracté de nombreux mariages avec des indigènes de race bara depuis leur arrivée dans le pays bara, et le type betsileo primitif s'est de ce fait rapidement modifié. Andriantahi n'a pas pu spécifier l'époque à laquelle les Kimusu ont émigré ; mais il a assuré que leur arrivée dans le district d'iVuhibe est très ancienne. Il affirme qu'ils ont de beaucoup précédé les Zafi-Maneli qui fournissent aujourd'hui les lignées des rois bara. Le grand chef des Bara, iAntsantsa, confirme du reste ces renseignements[1]. »

Dans les extraits qui précèdent, quatre nouveaux noms tribaux sont mentionnés : les Ontaisatruha (CXI), les Ompilampe (CXIV, CXV, CXVI, CXVII), les Ompize (CXII, CXV, CXVI) et les Kimusi ou Kimusu (CXVIII, CXIX, CXX, CXXI). Le premier, *Ontaisatruha*, est un composé de *on*+*ta*+*i*+*Satruha*,

[1] *Bulletin de l'Académie malgache*, vol. IV, 1re partie, 1905-1906, p. 84.

litt. : « les gens, les hommes Satruha, ou les gens de Satruha ». D'après Flacourt qui nous a conservé ce nom tribal, les Ontaisatruha auraient disparu vers 1630; c'est le seul renseignement historique qu'il nous ait transmis à leur sujet. J'ignore si Satruha est un nom de lieu ou de personne. L'_h_ intervocalique des notations européennes est toujours difficile à interpréter lorsqu'il s'agit de noms propres. Dans le cas présent, représente-t-il un ancien _k_ ou _g_ : _satruha_ < _*saduk_ ou _*sadug_, _*saruka_, _*saruga?_ Est-il seulement en fonction orthographique pour éviter l'hiatus ou la diphtongaison des voyelles antécédente et subséquente : _sa-tru-h-a_ < _*saduwa_, _*sadua_, _*saruwa_, _*sarua?_ C'est ce que je ne saurais dire.

Ompilampe ou _Ompilampu_ figure dans le _Dictionnaire de la langue de Madagascar_ de Flacourt, sub verbis _sauvage_ et _voleur des bois_[1]. Cf. également le vocabulaire de Drury sub verbo _wild_[2]. Ce nom peut se décomposer en _on_ + _filampe_ < _milampe_ = préfixe verbal _mi_ + thème radical _lampe_. _Lampe_ ou _lampu_ est la graphie incorrecte d'un mot que je n'ai pas encore pu retrouver ou une expression désuète qui m'est inconnue.

L'étymologie de _Ompize_ n'est pas moins obscure. Morphologiquement, ce pourrait être un composé

[1] Éd. Ferrand, Paris, 1905.

[2] Éd. Oliver, p. 334. MM. A. et G. Grandidier, qui ont traduit en français l'ouvrage de Drury (_Collection_, t. IV, 1906), interprètent le _melampo_ de l'auteur anglais (qu'il faut lire _milampo_) par _meluka_ + _fo_ = _melu-po_, litt. « au cœur méchant » !

de l'article *on* et de **fize* ou **pize*. La recherche du thème radical est malaisée, parce que nous ignorons si l'on prononçait *Ompize* ou *Ompizé*[1].

Flacourt place au sud des Eringdranes le Betsileo méridional actuel, le pays des Kimusi. « Le pays des Anachimoussi (au lieu de *des Anachimoussi*, lire *des Zana-Kimusi*), dit-il, est un pays au travers duquel passe la rivière d'Iongh-aivou (Oṅi-aivu), bordé à l'Est par cette rivière, au Sud du pays de Manamboule (Manambulu), et à l'Ouest de grandes montagnes. C'est un pays riche en bestial, riz, ignames et autres vivres et fort peuplé. Le grand (le chef) s'appelle Ratsilia, au Nord il y a la rivière de Mangharac (Maṅaraka[2]) et les Eringdranes (Arindranu), au travers desquels la rivière prend son origine. C'est une province qui n'est pas beaucoup grande, contenant seulement quatre petites journées (de marche) de long[3]. » Ce sont les mêmes indigènes dont M. Bénévent a retrouvé les descendants (CXXI) et dont le nom s'est légèrement modifié en *Kimusu*[4]. En swahili, les nains sont appelés par antiphrase : *mbili-kimo*, litt. « deux tailles », ceux qui ont une double

[1] D'après la notation de Flacourt (CXII et CXV), c'est *Ompizé* qu'il faudrait lire. Dans cette hypothèse, ce pourrait être la forme oxytonique monophtongue d'un ancien **Ompizāya* > *ompizáy* > *ompizé*, sur le modèle de malais : *buwāya*, crocodile > malg. *ruwáy* > *vuáy* > *vuéy* > *vué*.

[2] Appelée aussi *Maṅaharaka* et *Meṅaharaka*.

[3] *Loc. cit.*, p. 14.

[4] Cf. un doublet du même genre, *kisāsi* et *kisāsu*, éruption cutanée occasionnée par la variole.

taille. Il est très tentant de rapprocher le swahili *kimo* du malgache *kimu-se* ; mais la finale *-se* reste alors inexpliquée. Faut-il lire malg. *kimu*, taille + *se* < *sai*, petite? Cette explication est plus correcte, mais on doit alors supposer, ce qui n'a rien d'invraisemblable, que *kimu* < swh. *kimo* était usité en malgache ancien. D'autre part, en malgache moderne, un phonème à peu près identique, *kemu*, signifie contraction, rétrécissement. L'interprétation *kimu-se*, petite taille, concorde avec ce que nous ont rapporté Commerson et Modave ; mais je ne la considère cependant pas comme décisive.

LES PYGMÉES.

Plusieurs légendes malgaches anciennes et modernes mentionnent l'existence d'indigènes de petite taille. D'après ces traditions, ce sont tantôt des Vazimba (CV, CX), tantôt des Kimusi (CXVIII, CXIX), ou des indigènes non dénommés (CXIII). D'après Mgr Le Roy, les caractères somatologiques des négrilles ou pygmées africains sont les suivants :

« La taille du négrille « doit être placée entre « 1 m. 30 et 1 m. 45 [1] ».

« Généralement, (par rapport à l'homme normal), la tête est trop grosse, le cou trop petit, les épaules trop étroites, les bras trop longs, la poitrine trop

[1] *Les Pygmées, négrilles d'Afrique et negritos de l'Asie*, Tours, gr. in-8°, s. d., p. 70.

plate, le ventre trop développé, le tronc trop fort sur des jambes trop courtes[1]. »

« Plus on se rapproche du négrille primitif, plus la peau paraît devenir claire, et c'est un des principaux caractères donnés par les indigènes eux-mêmes[2]. . . En résumé, on peut répéter que la couleur du pur négrille, libre de tout mélange, est celle que l'on rencontre dans ces divers groupes (précédemment décrits), la couleur jaune rouge, mais plus ou moins bien conservée, selon que le groupe lui-même s'est maintenu plus ou moins pur de toute alliance ou bien s'est allié avec des populations plus jaunes comme les Hottentots, ou plus noires comme les Bantous. De plus, nos négrilles étant essentiellement nomades, un nouvel élément, tantôt plus noir, et tantôt plus rouge, peut s'ajouter à l'un ou l'autre groupe, et déterminer ainsi ces variations entre les deux couleurs constatées chez eux[3]. »

« L'avant-bras (des négrilles) frappe souvent par sa longueur. Chez l'Européen, il arrive à mi-cuisse environ ; il descend plus bas chez le négrille, mais sans pourtant jamais atteindre le genou. Les doigts sont longs, très fins et fort bien détachés. Par contre, les jambes sont presque toujours trop courtes par rapport au reste du corps[4]. »

Les indications somatologiques contenues dans

[1] *Op. cit.*, p. 71.
[2] *Ibid.*, p. 78-79.
[3] *Ibid.*, p. 82.
[4] *Ibid.*, p. 86.

les extraits CXI, CXVIII et CXIX concordent dans leur ensemble avec les renseignements fournis par Mgr Le Roy.

« En prenant le radical *-twa* qui désigne un rameau considérable de négrilles de l'Est, dit le même auteur, on aura dans les divers idiomes bantous, au singulier : *m-twa*, *mu-twa*, peut-être *o-twa;* et au pluriel : *wa-twa*, *ba-twa*, peut-être *a-twa*, c'est-à-dire un twa, des twa. Il en sera de même pour le radical *-kôa* ou plutôt *-kô-*, qui distingue le rameau de l'Ouest (africain) : *o-kôa* et *mo-kôa,* au singulier : *a-kôa* et *ba-kôa*, au pluriel[1] ». J'ai montré précédemment (voir *supra*, p. 427) que le nom tribal moderne *Antambahwaka* se décompose en *an*+*tan*+*vahwaka*, litt. : les hommes Vahwaka, qui sont des Vahwaka. *Vahwaka* est très nettement un ancien thème bantou malgachisé ainsi qu'en témoigne la syllabe initiale atone *va-*. Phonétiquement, il est sans doute issu d'un ancien **wakwaka*. **Wakwaka* a tout l'aspect d'une forme redoublée **waka-waka*. La voyelle finale atone du premier terme est contractée avec la syllabe initiale tonique du second, d'où *waka* + *waka* > *wăk-wākă*. Cette forme redoublée n'a rien d'inattendu comme nom tribal. « Sur une carte datée de janvier 1708, dit Mgr Le Roy, Guillaume de l'Isle figure au nord de l'Équateur, juste où Stanley l'a traversée pour la première fois, une grande forêt avec cette mention : « Forêts habitées par les

[1] *Op. cit.*, p. 28.

« peuples bakké-bakké qui sont vassaux du grand « Macoco, et que l'on prétend être une nation de « nains. » Ainsi ces grandes forêts du Haut-Congo et ces Pygmées qui les habitent auraient été connus des anciens Portugais, avant d'avoir été signalés par le grand explorateur Stanley et mis en relations avec les postes belges de l'Aruwimi et de l'Ituri[1]. » *Bakké-bakké* est une notation inexacte à rectifier en *baka-baka*, forme redoublée du nom de négrilles *baka*, c'est-à-dire *ba-ka*, litt. les Ka. A *ba-ka*, le bantou de Madagascar répond par *wa-ka*, forme redoublée *wăk-wākă* conformément à la loi de sandhi malgache[2]. Les modifications phonétiques du thème bantou initial à la forme malgache redoublée sont donc les suivantes :

Thème bantou................	*-ka*
Forme plurale................	*wa-ka*
Forme redoublée..............	*waka-waka*
Malgache ancien..............	**wăkwākă* **văkwākă*
Malgache moderne.............	*văhwākă*

Le maintien en malgache de la syllabe médiale bantou *-wa-* s'explique aisément. La chute de l'*a* antécédent l'a transformée en diphtongue ; elle ne pouvait donc pas aboutir à *-va-* comme le *wa-* bantou initial. Le premier *-k-* aboutit normalement à *-h-* ; la

[1] *Op. cit.*, p. 52.

[2] Cf. par exemple *aka+aka=akaka*, *ăhaka+ăhaka=uhakă-haka.*

finale bantou *-ka* s'est maintenue par analogie avec la finale malgache *-ka*.

En malgache, la forme redoublée a un sens diminutif. *Vahwaka* issu de *wak-waka* peut ainsi signifier *les petits Waka*. Or, le thème *wa-ka* aphérésé du préfixe plural, se réduit à *-ka* qui est le nom des négrilles bantous de l'Ouest Africain.

Wahwaka signifie « royaume, peuple, sujets ». Le roi était autrefois et est encore aujourd'hui, dans quelques tribus, désigné sous le nom de *Andriambahwaka*, litt. « le prince, le souverain des Vahwaka ». Cette survivance montre que *Vahwaka* qui, comme nom tribal, est limité actuellement à une seule tribu orientale, a eu autrefois une très grande extension géographique et s'appliquait peut-être à tous les habitants de Madagascar. Dans le cas contraire, ce mot n'aurait pas pu acquérir postérieurement le sens de « peuple, sujets » dans tous les dialectes de la grande île africaine.

Le P. Luiz Marianno cite parmi les indigènes de la côte occidentale les *Ajungones* de l'embouchure du Manambulu[1]. Ce nom n'a aucun sens en malgache, ni, que je sache, en bantou oriental. On pourrait le rapprocher de celui de certains négrilles de Fernan-Vaz, les *A-jongo*[2]. Une rivière malgache qui débouche à la mer dans la baie de Majunga, par environ 15° 45′ 30″ de latitude et 44° 2′ de longi-

[1] *Collection*, t. II, p. 218-222, 235-236, 255.

[2] *Les Pygmées*, loc. cit., p. 49.

tude porte le nom très voisin de *Andzaṅgu* ou *Andzaṅgun*[1].

« Les traditions des Négrilles, dit Mgr Le Roy, sont, au fond, partout les mêmes : sans se douter de l'étendue qu'ils occupent sur le continent africain, ils savent qu'ils ont des frères « loin, loin, loin », et leur lieu d'origine première indiqué par eux se retrouve toujours au nord ou au nord-est. Tous aussi se jugent « maîtres de la terre »; ils en nomment toutes les plantes, ils prétendent en connaître les secrets, et les tribus qui les entourent, les entretiennent ou les exploitent leur reconnaissent ce titre et leur rendent hommage[2]. »... « Quelle est ta terre? demande le même auteur à un chef négrille oriental de la région de Mlindi. — C'est toute la terre, répond le négrille[3]. »... « Ceux qui labourent, dit un autre chef négrille, prennent un coin de la terre, coupent un bout de la forêt, tarissent un étang, écartent les bêtes... Or, à qui sont les terres, les forêts, les eaux et les bêtes? C'est à nous. Et toi, quand tu passes, dit le négrille au missionnaire, tu suis un sentier : ce sentier, c'est nous qui l'avons fait dans nos bois. Il est à nous[4]. »... « A l'est, dit encore Mgr Le Roy, les Wa-Boni ou Wa-Twa disent nettement, et en mêlant à leur déclaration une pointe

[1] A. Grandidier, *Hist. de la géogr. de Madagascar*, loc. cit., p. 122.

[2] *Les Pygmées*, p. 310-311.

[3] *Ibid.*, p. 99.

[4] *Ibid.*, p. 104.

d'insolence, que c'est à eux la terre et tout ce qu'elle porte, que les sentiers leur appartiennent, et que les « autres » gâtent leurs forêts avec tous ces champs de maïs, de manioc et de sorgho. Aussi leur en faut-il une part : et on la leur donne. A l'ouest, quand les Noirs s'en vont à la chasse, chercher du miel ou cueillir des fruits sauvages, ils ne doivent pas prononcer le mot d'*A-Kôa*, s'ils ne veulent rentrer bredouille ; et, au cas où ils auraient besoin d'en parler, il faut dire « les hommes courts » ou « la grande nation », *Inongo ivolo*[1]. »

Ces informations sont très précises : les autres nigritiens africains reconnaissent aux négrilles un droit de propriété sur la terre, droit purement platonique sans doute, mais qui est implicitement reconnu par des dons spontanés de produits agricoles. A Madagascar, toutes les légendes rapportent que les Vazimba étaient autrefois *tumpun'tani*, litt. « maîtres de la terre », c'est-à-dire propriétaires du sol dont les ont dépossédés les immigrés étrangers[2]. Ce trait, que nous ont conservé les traditions des Malgaches modernes, est tout à fait significatif. N'est-il pas à rapprocher du droit de propriété que revendiquent les négrilles africains? Enfin les nigritiens africains considèrent les négrilles comme doués d'un pouvoir magique que la légende malgache attribue également aux anciens Vazimba (XCIX).

[1] *Op. cit.*, p. 235-236.

[2] Voir *supra*, CII, § 2, le droit des Vazimba à la cueillette des fruits, lorsqu'ils sont en voyage.

L'IMPORTATION A MADAGASCAR D'ESCLAVES AFRICAINS.

Les caractères somatologiques nigritiens africains de certains Malgaches et, particulièrement des tribus de l'Ouest, sont généralement attribués au croisement de ces indigènes avec les esclaves importés de la côte orientale d'Afrique. On a sans doute introduit à Madagascar des Makua du Mozambique en nombre appréciable, mais nous ne possédons aucune donnée statistique sur cette immigration forcée. Elle est, en tout cas, de date récente. Les relations anciennes rapportent, en effet, qu'au XVIIe siècle on exportait des esclaves de Madagascar; il n'y est pas fait mention d'importation.

CXXII. 1613. « Il en est (des indigènes de Madagascar), dit le P. Luiz Marianno, qui ont presque le teint des blancs et peuvent soutenir la comparaison avec les métis les plus clairs; ce sont ceux qu'on amène du royaume des Uva (Huva), royaume qui est tout à fait au centre de l'île, et qu'on vend à Mazalagem (baie de Majunga) aux Arabes de Malindi[1]. »

CXIII. 1667. « J'ai entendu dire maintes fois, dit le P. Manuel Barreto, à Bartholomé Lopes, homme de grand jugement et de plus grand esprit (encore),

[1] *Collection*, t. II, p. 13.

très expérimenté dans les voyages de Saint-Laurent (Madagascar), que si le roi (de Portugal) lui donnait six navires du royaume, armés et équipés avec des troupes portugaises, en y comprenant sa patache et quelques bateaux qu'il armerait avec des Cafres de l'autre côte (de la côte d'Afrique), il se faisait fort de mettre en fuite tous les bâtiments des Maures qui de la Mekke, de Brava, de Mogadišo [1], venaient dans cette île (de Madagascar) acheter des Buques (Buki = Malgaches). Les Maures en achetaient plus de trois mille chaque année. Ils ont à cet effet, dans plusieurs ports, des prêtres musulmans [2] qui, dans le cours de l'année, vont les acheter et les catéchiser (dans l'Islâm), à la grande honte du renom chrétien . . . [3]. »

Aux XVIIe et XVIIIe siècles, les navires européens qui font escale à Madagascar y achètent et en exportent

[1] Le texte portugais dit : *que de mecca brava e Magadoxõ*... Peut-être y a-t-il une erreur de lecture, car on ne voit pas bien ce que vient faire la Mekke en cette affaire. Je lirais plutôt : *que de Marca Brava e Magadoxõ*... « qui de Marka, Brava et Mogadišo... ». Le sens est alors très clair : il s'agit des trois ports de la côte orientale d'Afrique, au nord de l'équateur.

[2] Le texte portugais porte *cacizes*. C'est évidemment l'arabe قسيس *ḳasîs*, qui signifie strictement « prêtre chrétien ».

[3] ..... *Moçambique e Madagascar. Informação do estado e conquista dos rios de Cuama vulgar e verdadeiramente chamados rios de Ouro, ao Conde Viso-Rei João Nunes da Cunha pelo padre Jesuita Manuel Barreto, 11 de dezembro de 1667*, d'après le ms. 33 du fonds portugais de la Bibl. Nat. de Paris, in *Boletim Soc. Geogr. de Lisboa*, 4e série, n° 1, 1883, p. 55. La traduction de ce passage publiée par MM. Grandidier (*Collection*, t. III, p. 339) est incomplète et inexacte.

des esclaves; aux XVIIIe et XIXe siècles, les colonies voisines de l'île Maurice et l'île Bourbon en tirent également de nombreux esclaves pour leurs travaux agricoles [1]. A cette même époque, des traitants arabes introduisent, il est vrai, des nègres africains sur la côte occidentale de Madagascar et jusqu'à Tananarive [2]; mais, d'une façon générale, Madagascar exporta beaucoup plus d'esclaves indigènes qu'on n'y importa de nègres africains. Dans ses pourparlers avec l'agent britannique Hastie pour la conclusion du traité anglo-malgache abolissant la traite des esclaves, le roi Radama Ier base ses demandes de compensation sur ce fait qu'il tire ses principales ressources de la vente et l'exportation des esclaves malgaches, esclaves de naissance ou prisonniers de guerre [3].

En somme, l'importation de nigritiens africains à Madagascar a été relativement peu importante et n'a eu lieu qu'à date récente. Au témoignage des Pères Marianno et Barreto (CXII, CXIII), les Arabes

[1] Cf. J.-B. FRESSANGE, *Voyage à Madagascar en 1802-1803*, in *Annales des voyages*, t. II, 1808, p. 22 : « Le chef du nord et celui du sud (de la province d'Ankova) sont éternellement en guerre, et de ces guerres résultent le grand nombre d'esclaves qui refluent vers les bords de la mer; tous les deux despotes, ils font massacrer leurs sujets pour satisfaire leur ambition, et les prisonniers qu'ils se font servent à entretenir leur luxe en les vendant aux Européens. »

[2] Cf. *Le voyage de Tananarive en 1817, manuscrit de James Hastie*, in *Bulletin trimestriel de l'Académie malgache*, p. 181, 186 du vol. II, n° 3, 1903; p. 245 et 252, vol. II, n° 4, 1903.

[3] Cf. le texte du traité du 23 octobre 1817 in H. D'ESCAMPS, *Histoire et géographie de Madagascar*, Paris, 1884, in-8°, p. 99 et suiv., et le ms. de James Hastie (voir la note précédente).

de la côte orientale d'Afrique viennent acheter des esclaves malgaches dans la baie de Majunga au XVIIe siècle; c'est une preuve manifeste qu'on n'en importait pas à cette époque. On ne peut donc attribuer aux esclaves africains amenés ultérieurement les caractères somatologiques nigritiens constatés chez les Malgaches du XVIe siècle. Quant aux survivances bantous relevées dans le vocabulaire et la toponomastique malgaches, il est bien évident qu'elles ne peuvent pas être dues à des esclaves africains.

CONCLUSIONS.

La théorie de M. A. Grandidier est nettement infirmée par les deux faits linguistiques suivants : contrairement à son affirmation, le vocabulaire de tous les dialectes malgaches, sans exception aucune, contient un certain nombre de mots sanskrits; le malgache est étroitement apparenté non pas aux langues mélanésiennes qui ne présentent pas de trace d'hindouisme, mais au groupe occidental des langues indonésiennes et particulièrement aux langues de Sumatra. Ces deux faits excluent toute possibilité de rattachement des Malgaches aux Papous ou aux « Mélanésiens proprement dits ». Si M. A. Grandidier avait eu une notion plus exacte du degré culturel des Mélanésiens modernes, il n'aurait sans doute jamais songé à leur attribuer le peuplement de Madagascar antérieurement à notre ère et « par immigrations successives ». En faveur de la thèse opposée, c'est-à-

dire de l'origine nigritienne bantou des Malgaches, je crois avoir apporté quelques arguments probants. Les survivances constatées dans le vocabulaire de toutes les tribus et dans la toponomastique des tribus maritimes me paraissent tout à fait décisives. Au témoignage de Flacourt, par exemple, le nom tribal Zafi-Kazimambu date de la fin du xve siècle. Le chef des Arabes immigrés à cette époque, dit la légende indigène[1], « se maria à la fille d'un grand seigneur, prince du pays de Matatane (Matataña), et Nègre (c'est-à-dire, dans la langue de Flacourt, un Malgache non métissé d'étranger à teint clair), à la charge que la lignée qui en proviendrait se nommerait du nom de cette fille, qui se nommait Casimambou (Kazimambu). Car c'est la coutume que, dans toute cette île du côté du Sud, le nom de la lignée se prend de la femme[2] ». L'exactitude de la notation du vieil historien français, *Casimambou*, nous est confirmée par plusieurs textes indigènes. *Kazi-mambu* est un titre bantou féminin qui est usité, au masculin, sur la côte d'Afrique voisine. « Apresentámos aos nossos leitores, dit M. Augusto de Castilho, o *muanamambo* Domingos, mas não lhes explicámos a significão d'este titulo. Façamol-o. . . . O nosso Domingos era o *muanamambo* ou *grande* da divisao do Sul do praso Luabo, e era reconhecido por um lenço de ramagem

[1] *Histoire de la grande isle Madagascar*, p. 17.

[2] C'est une preuve incontestable de l'existence du matriarcat au xvie siècle. Je reviendrai sur cette question en fournissant d'autres témoignages également probants.

vistosa amarrado em volta de cabeça e que era quasi todo o seu uniforme [1] ». *Muanamambo*, ou plutôt *mwana-mambo*, est l'exact équivalent masculin du titre féminin bantou-malgache *kazi-mambu*. Si, à la fin du xve siècle, une indigène de la côte sud-orientale de Madagascar porte un titre bantou qui deviendra le nom éponyme de sa descendance, il est bien évident que ce titre africain, conservé dans un pays où la langue est depuis longtemps malayo-polynésienne, est une survivance d'une période bantou antérieure. Aucune immigration partielle de nigritiens africains n'a pu l'importer et le faire adopter dans le sud-est de Madagascar. Les noms du chien, de la pintade, du bœuf, du mouton, de la chèvre [2], usités dans les dialectes des côtes et de l'intérieur, ne sont pas moins caractéristiques : noms et animaux sont également africains. Parmi les noms tribaux que j'ai étudiés, *Vazimba*, *Vahwaka*, *Valamba*, pour ne citer que ceux dont l'identification n'est pas douteuse, sont incontestablement les formes malgachisées du bantou *wa-Zimba*, *wa-Kwaka*, **wa-Lumbu*. L'interprétation de Bara, Sakalava, Kimusi par des noms bantous me paraît très vraisemblable, mais je ne veux faire état que des étymologies certaines. Enfin la concordance de toutes les légendes au sujet d'une ancienne population malgache de

[1] *O Zambeze*, in *Soc. de geogr. de Lisboa*, 1880, p. 42-43.

[2] Je n'ai pas cité le nom de la poule, *akūhu*, qui est évidemment à rapprocher du bantou *kuku*, en raison de sa forme onomatopéique.

petite taille, les témoignages de Commerson et Modave, les caractères somatologiques et les traits communs aux anciens habitants de Madagascar et aux négrilles africains me semblent constituer une presque certitude en faveur de l'existence de pygmées dans la grande île africaine.

Les caractères nigritiens constatés dans différentes tribus, du XVIIe siècle à nos jours, sont donc des témoignages somatologiques de l'origine africaine des Malgaches. A dire vrai, l'argument somatologique n'a pas, à mes yeux, grande valeur, après les nombreux métissages qu'a subis le type primitif dans l'île entière, les castes nobles de l'iMerina exceptées. Du reste, les formules qu'on tient pour des lois somatologiques n'inspirent qu'une confiance médiocre. Mgr Le Roy, dans son étude sur les pygmées, rappelle que, de l'aveu de Quatrefages, le fameux indice céphalique réunit dans un même groupe « les Allemands, les Lapons, les Péruviens, les Auvergnats et les Indo-Chinois. Les nègres du Gabon égalent sur le tableau les Français de l'époque de la pierre polie, et les Parisiens y coudoient les Javanais[1] ». Mais il y a mieux encore. « MM. de Quatrefages et Hamy (*Crania ethnica*, 1882, p. 383 et 9), dit M. A. Grandidier, regardent les Sakalava et les Sihanaka comme très proches parents des Bantous (Cafres de Mozambique) et les Betsimisaraka et les Antakarana comme d'un type encore plus franchement

[1] *Les Pygmées*, loc. cit., p. 74-75.

nègre. — Les Sakalava sont des Africains (HAMY, *Science et Nature*, 12 janvier 1884)[1] ». « Quatrefages, ajoute le même auteur, qui, en 1882, regardait les Sakalava comme appartenant à la race bantou, les met, d'après mes indications, dans le rameau papou (*Introduction à l'étude des races humaines*, p. 343, 359, 395 à 398)[2]... Le Dr Hamy (*Les races humaines*, in *Revue scientifique*, 1895) dit, en s'appuyant sur mes travaux et sur les collections du Muséum d'histoire naturelle, que Madagascar tout entier possède un fond commun ethnographique et linguistique qui n'a rien d'africain et qui reproduit les langues, les mœurs et les usages des Indonésiens (c'est-à-dire de ces peuples qui forment dans le vaste ensemble malayo-polynésien un groupe aux contours nettement arrêtés et dont les limites s'étendent du pied de l'Himalaya oriental aux dernières îles de la Sonde). Toutefois, ajoute-t-il, les croisements opérés pendant des siècles avec des peuples d'origines diverses masquent en partie les caractères asiatiques, qu'on ne retrouve que péniblement, en particulier, chez les Sakalava[3]. » Ainsi, en 1882-1884, les Sakalava et les Sihanaka sont très proches des Bantous; les Betsimisaraka et les Antankarana, encore plus franchement nègres. Dix ans après, les Sakalava sont des Papous et les Malgaches n'ont plus rien d'africain. Les critères de l'anthropologie manquent décidément

[1] *L'origine des Malgaches*, loc. cit., p. 4, note i.

[2] *Ibid.*, p. 8, note *f.*

[3] *Ibid.*, p. 8, note *h.*

IMPRIMERIE NATIONALE.

de précision scientifique. Le fait de pouvoir rattacher les Malgaches tantôt aux nigritiens bantous, tantôt aux négritos orientaux, en est une preuve évidente. Quatrefages et Hamy ont adopté dans leurs plus récents travaux l'opinion de M. A. Grandidier : on vient de voir qu'il n'y a rien à en retenir; c'est, au contraire, la théorie exposée dans les *Crania ethnica* qui est exacte.

En dernière analyse et pour préciser ma pensée, voici comment peut être reconstitué soit avec certitude, soit avec une vraisemblance voisine de la certitude, le peuplement de la grande île malgache :

I. Période pré-bantou. — L'île est habitée par une population dont le type somatologique, culturel et linguistique nous est inconnu. En réalité, rien ne nous atteste l'existence de cette population initiale; mais les migrations des Bantous paraissent être de date relativement récente, il n'est donc pas impossible que ces nigritiens africains aient trouvé Madagascar déjà habité.

II. Période bantou. — Importante immigration de Bantous antérieurement à notre ère. Ces nigritiens africains étaient des négrilles en totalité ou en partie.

III. Période indonésienne pré-merina (= pré-huva). — Importante immigration d'Indonésiens hindouisés venant de Sumatra, vers le IIe-IVe siècle. Ils se répandent dans l'île et, de gré ou de force, imposent leur suprématie aux nigritiens bantous qui

sont progressivement absorbés par ces immigrés de civilisation supérieure.

IV. Arrivée des Arabes, de la fin du VII[e] au IX[e] siècle. — Islamisation des Malgaches.

V. Seconde immigration de Sumatranais vers le X[e] siècle. — C'est la migration dont Ramini, le Sumatranais, est le chef. Son fils aîné, Ra-Hadzi, donne naissance aux Zafin-dramini, les descendants de Ramini, de la côte orientale; le fils cadet, Ra-Kuba, s'enfonce dans l'intérieur, atteint le plateau de l'iMerina où il épouse une femme vazimba[1]. Ra-Kuba est l'ancêtre des Huva qui portent son nom : Kūba > Hūva.

VI. Migration persane.

VII. Flacourt mentionne une migration arabe qui serait arrivée vers 1500 et aurait donné naissance aux Zafi-Kazimambu de la côte sud-est.

A propos de l'étymologie de Vahwaka < wa-Kwaka, je n'ai pas rappelé les Wâḳwâḳ des géographes arabes. L'article où il en a été question [2] et celui-ci seront utilisés dans un prochain travail d'ensemble sur les migrations indonésiennes, arabes et persane. On y

[1] Ces faits nous sont attestés par un texte (Gabriel FERRAND, *La légende de Raminia d'après un ms. arabico-malgache de la Bibl. Nat.*, in *Journal asiat.*, 1902, p. 185 et suiv.) dont j'ai recueilli plusieurs versions.

[2] *Journal asiat.*, nov.-déc. 1907, p. 433-566.

trouvera l'historique de la migration de Ramini et de son expansion dans le Sud-Est et l'Ouest qui est indiquée ici (V) à titre de postulat. Enfin je n'ai pas mentionné les opinions antérieurement émises sur le peuplement de Madagascar; on les trouvera rappelées au complet dans l'*Origine des Malgaches* (p. 3-9). Quelques auteurs modernes ont déjà rattaché les Malgaches ou certaines tribus malgaches aux nigritiens de la côte orientale d'Afrique, mais leur opinion insuffisamment justifiée ne fut pas retenue; je n'ai pas jugé utile de la reproduire. Les arguments apportés dans cette note sont entièrement nouveaux.

UN FAUX ARCHÉOLOGIQUE CHINOIS,

PAR

M. ÉDOUARD CHAVANNES.

Au moment où les recherches des savants européens commencent enfin à se porter sur l'archéologie chinoise, il n'est pas inutile d'attirer leur attention sur les faux qui peuvent les induire en erreur. Je me propose d'en étudier ici un spécimen. Pendant mon récent voyage en Chine, des marchands m'ont présenté, à *T'ai-ngan fou* (*Chan-tong*), à *Si-ngan fou* (*Chàn-si*) et à *T'ai-yuan fou* (*Chan-si*), l'estampage d'un monument daté de l'année 524 p. C. : cet estampage (pl. I) mesure 1 m. 35 de long sur 0 m. 40 de haut; le centre est occupé par un bas-relief représentant le Buddha assis sur un trône rectangulaire; un dais l'abrite; une auréole ayant la forme de la feuille du figuier sacré l'encadre. A sa droite et à sa gauche, quatre personnages nimbés debout sur des piédestaux en forme de lotus sont apparemment quatre Bodhisattvas; en outre, de chaque côté, à l'arrière-plan, on voit six çramaṇas reconnaissables à leur tête rasée. A droite du bas-relief est l'inscription dédicatoire; à gauche est la liste des donateurs.

Dès l'abord, ce monument me parut suspect; lorsque je demandais où se trouvait l'original, les réponses des marchands étaient vagues et contradictoires, et cependant, puisqu'on m'en présentait l'estampage dans trois villes aussi distantes l'une de l'autre que *T'ai-ngan fou*, *Si-ngan fou* et *T'ai-yuan fou*, on aurait dû connaître l'emplacement exact de la stèle dont les reproductions étaient ainsi répandues à profusion dans la Chine entière.

Le sceau imprimé en rouge à l'extrémité gauche de l'estampage porte, à vrai dire, les mots : 富平張清如藏金石章, ce qui signifie : « sceau de la collection épigraphique de *Tchang Ts'ing-jou*, originaire de *Fou-p'ing* »; mais je n'ai pu avoir aucun renseignement précis sur ce *Tchang Ts'ing-jou*, et, jusqu'à preuve du contraire, je le tiens pour un personnage fictif.

D'autre part, l'état de conservation du texte était fait pour inspirer des doutes, car il est rare qu'une inscription du VIᵉ siècle de notre ère ait conservé la fraîcheur et la netteté que nous remarquons ici dans le tracé des caractères. Enfin un examen un peu attentif du bas-relief révèle des imperfections de facture qui sont choquantes : le nœud de ruban qui orne la tête des quatre personnages nimbés n'est qu'une copie inintelligente du diadème des Bodhisattvas; les figures des douze çramaṇas sont esquissées avec une maladresse insigne. Il suffit d'avoir étudié quelques-uns des monuments des *Wei* du Nord, soit à *Ta-t'ong fou*, soit à *Long-men*, pour sentir immé-

diatement que notre estampage ne peut être de la même époque.

Quelque fortes et nombreuses que fussent ces causes de suspicion, elles ne pouvaient cependant constituer une preuve péremptoire d'inauthenticité; mais, en déchiffrant les très nombreuses inscriptions dont j'ai pris sur place l'estampage dans les grottes de *Long-men* (*Ho-nan*), il m'est arrivé de découvrir le texte original (pl. II) qui avait servi de modèle au faussaire. L'inscription qui est à droite du prétendu bas-relief des *Wei* n'est, en effet, que la reproduction d'une des inscriptions de *Long-men* dont la date est changée et dont quelques passages sont modifiés. Voici la traduction du texte original; j'indique en note les variantes du texte apocryphe :

TRADUCTION.

Lorsque l'eau est épuisée, le reflet disparaît[1]; lorsque le ravin est obstrué, l'écho est anéanti. Les arbres çālas mirent en évidence l'époque où (le Buddha se plaça) la tête vers le Nord[2]; (Confucius,) s'appuyant sur son bâton, proféra le regret au sujet

[1] Allusion aux baquets pleins d'eau qui, dans la haute antiquité, tenaient lieu de miroirs. Cf. Hirth, *Chinese metallic mirrors* (dans *Boas anniversary volume*, p. 215).

[2] Près de mourir, le Buddha arrive près d'un bosquet d'arbres çālas, sur le bord de la rivière Hiraṇyavatī. « Va, ô Ānanda, dit alors le Buddha, et prépare-moi, entre deux arbres jumeaux, un lit, la tête tournée vers le Nord. Je suis malade, Ānanda, je désire me coucher. » (Oldenberg, *Le Bouddha*, trad. Foucher, p. 204.)

de la montagne qui s'écroule[1]; c'est là ce qui est naturel pour tout être vivant et distinct; c'est là ce qui ne peut[2] manquer d'arriver pour tout ce qui est soumis aux catégories et aux voies (gati)[3].

C'est pourquoi *Yeou-tien* (le roi Udayana), songeant avec affection à la sagesse, fit fondre de l'or pur pour représenter le merveilleux visage[4]; *Mou-lien* (Maudgalyāyana), par admiration pour la vertu, sculpta le bois de santal pour figurer la sainte image. A cause de ce qu'elles étaient éloignées de la figure (du Buddha), voilà comment certaines personnes agirent soudain autrefois[5]. A combien plus forte raison[6]

[1] Au moment de mourir, Confucius prononça ce chant : «Le *T'ai chan* va s'écrouler; — la maîtresse poutre va s'affaisser; — l'homme sage va se flétrir.» Cf. *Sseu-ma Ts'ien*, trad. fr., t. V, p. 424.

[2] Le caractère que présente ici l'inscription paraît être une graphie particulière du caractère 缺 «faire défaut».

[3] L'idée est ici que la mort est inévitable pour tous les êtres soumis aux conditions du monde sensible.

[4] D'après la tradition rapportée par *Hiuan-tsang* (trad. Julien, *Mémoires*, t. II, p. 284), lorsque le Buddha monta au palais des dieux pour expliquer la Loi en faveur de sa mère, le roi Udayana pria Maudgalyāyana d'envoyer au ciel un artiste qui pût contempler la figure du Buddha et exécuter, d'après ce modèle, une statue en bois de santal. Cependant une note de Julien à ce passage prouve que, d'après une autre tradition, la statue faite sur l'ordre du roi Udayana était en or; notre inscription paraît prouver que certains textes distinguaient entre la statue fondue en or par le roi Udayana et la statue sculptée en bois de santal par Maudgalyāyana.

[5] 違顏倏忽 尙或如此.

[6] On fit autrefois des images du Buddha dès qu'on se trouva séparé de lui. A combien plus forte raison, devront aussi faire des

agiront de même *Yuan*[1] ○ ○ et d'autres qui se trouvent privés[2] du très véritable (visage) et sont nés après plus de mille années, qui, en avant, ne trouvent plus le premier char sur le Pic du Vautour et, en arrière, ne rencontrent point encore le précieux attelage sous l'arbre aux Fleurs de Dragon[3]; s'ils ne plantent pas par avance quelques faibles causes (de bonheur) et si leur cœur ne persiste pas à adresser des prières (au Buddha), comment pourront-ils se retirer de ce monde impur et aller au loin chercher les trois réunions[4]?

Celui qui plante des causes (de bonheur) en vue d'obtenir la Bodhi doit nécessairement s'associer avec d'excellents amis; celui qui va sur la mer en quête de denrées précieuses prend pour guide un pilote; ainsi la faute de *Che wang* (Ajātaçatru), grâce à

images semblables, les hommes qui vivent plus de mille années après le Buddha.

[1] Le nom du donateur commence par le mot 元, mais les trois caractères qui suivent sont entièrement effacés. Le faussaire a écrit *Lieou Ken* 劉根 le nom de ce personnage.

[2] L'inscription originale étant endommagée, nous ne pouvons savoir quel était ici le texte véritable; mais la leçon 託 que nous donne le faussaire doit être rejetée; l'idée en effet est que le donateur est *privé* de la présence réelle du Buddha, et que c'est pour cette raison qu'il fait une statue en guise de substitut.

[3] Le donateur est venu en ce monde trop tard pour connaître le Buddha Çākyamuni qui prêcha pour la première fois la Prajñāpāramitā sur le Pic du Vautour ou Gṛdhrakūṭa; il est venu trop tôt pour rencontrer le Buddha Maitreya qui expliquera la Loi sous l'arbre aux Fleurs de Dragon (nāgapuṣpa).

[4] Il s'agit des trois réunions qui se tiendront sous l'arbre aux Fleurs de Dragon 龍華三會 lorsque le Buddha futur, Maitreya, viendra expliquer la Loi.

K'i-p'o (Jīvaka), fut connue[1]; le recul de *Siu-ta* (Sudatta), grâce au dieu de la porte, fut l'occasion d'un avertissement[2]. Si on raisonne sur ces exemples,

[1] Le roi Ajātaçatru (*A-chö-che wang* 阿闍世王), meurtrier de son père, était tourmenté par ses remords; il s'adressa au médecin Jīvaka; celui-ci lui révéla que la cause de ses souffrances était morale et l'amena au Buddha.

[2] Sudatta, qui n'est autre qu'Anātha Piṇḍika, se trouvant à Rājagṛha, logea chez un maître de maison qui s'apprêtait à recevoir le Buddha; il fut informé par lui de ce qu'était le Buddha et conçut aussitôt un vif désir de le voir; pendant la nuit, il se leva et voulut se rendre auprès du Buddha qui s'était arrêté dans le cimetière situé en dehors de la ville; mais, comme l'obscurité était profonde, au moment où Anātha Piṇḍika allait franchir la porte de la ville, il fut pris de peur et voulut revenir sur ses pas : alors le dieu de cette porte de la ville 此城門所居天神 émit une clarté qui illumina toute la route depuis la ville jusqu'au cimetière, puis il engagea Anātha Piṇḍika à s'avancer sans crainte (*Ken pen chouo yi ts'ie yeou pou pi nai ye;* Trip. de Tôkyô, XVII, 3, 34 r°).

M. Sylvain Lévi, à qui je dois l'indication de ce texte, a bien voulu me donner la traduction de cet épisode tel qu'il est rapporté dans le Saṃyutta Nikāya; je reproduis ici l'intéressante note qu'il m'a remise :

« SAṂYUTTA NIKÂYA, vol. I, p. 210.
(Yakkha saṃyutta, X, 8.)

1. Un jour Bhagavat est à Râjagaha, dans le Sîtavana.

2. En ce temps-là Anâthapiṇḍika le maître de maison est arrivé à Râjagaha pour quelque affaire.

3. Or Anâthapiṇḍika le maître de maison entendit : « Un Bouddha est né dans le monde ! » et tout de suite il eut envie d'aller voir Bhagavat.

4. Et alors cet Anâthapiṇḍika eut cette idée : « Ce n'est pas aujourd'hui le moment d'aller voir Bhagavat. C'est demain maintenant que j'irai voir Bhagavat. » Et il se coucha, la pensée toute au Bouddha. Mais trois fois dans la nuit il se leva, pensant que c'était l'aube.

5. Et alors Anâthapiṇḍika le maître de maison alla à la porte

on voit que depuis *Kin-kang* (Vajrapāṇi) en remon-

Sîvathika (du cimetière, ou *var.* du Sîtavana). Des êtres surnaturels ouvrirent la porte.

6. Et comme Anâthapiṇḍika le maître de maison sortait de la ville, la clarté disparut, l'obscurité se manifesta. La peur le prit, la stupeur, le hérissement du poil. Et il eut envie de s'en retourner.

7. Et alors le Yakkha Sîvaka invisible fit entendre une voix :

«Cent éléphants, cent chevaux, — cent chars à mules, — cent milliers de vierges — avec des pendeloques de joyaux — ne valent pas la seizième partie — de l'espace d'un seul pas.

«Avance, maître de maison! — Avance, maître de maison! — Avancer vaut pour toi — mieux que de reculer!»

8. Et alors pour Anâthapiṇḍika le maître de maison, l'obscurité disparut, la lumière se manifesta. La peur qu'il avait eue, la stupeur, le hérissement du poil se calmèrent.

9. Une seconde fois... etc.... (comme ci-dessus).

10. Une troisième fois... etc.... (comme ci-dessus).

12. Et alors Anâthapiṇḍika le maître de maison s'en alla vers le Sîtavana.

13. Et à ce moment-là Bhagavat, levé aux premières heures de l'aube, fait les cent pas au plein air.

14. Et Bhagavat vit de loin Anâthapiṇḍika qui arrivait; et l'ayant vu, il descendit de son trottoir, et s'assit sur le siège qui était placé là pour lui. Bhagavat, s'étant assis, dit ceci à Anâthapiṇḍika le maître de maison : «Viens, Sudatta!»

15. Et alors Anâthapiṇḍika le maître de maison se dit : «Bhagavat m'interpelle par mon nom!» et il tomba aux pieds de Bhagavat, et lui dit : «Est-ce que Bhagavat a bien reposé?»

«— Toujours il repose bien, — le brahmane en état de parinirvâṇa, — qui ne poisse pas aux désirs — rafraîchi, inconditionné.

«Ayant tranché toutes les attaches, — ayant discipliné la peine dans son cœur, — apaisé, il repose tranquillement — arrivé au calme en son âme.»

Le Saṃyuktâgama, dans ses deux versions chinoises, ne présente pas de récit correspondant à l'intérieur du Yakṣa-saṃyukta.

Le même épisode se trouve incorporé dans le Vinaya pâli, Cullavagga, VI, 4; la rédaction est différente; les stances seules sont

tant plus haut[1], on n'a jamais réussi qu'en ayant recours à des amis. C'est pourquoi (*Yuan*... et d'autres) se sont encouragés mutuellement à mettre en mouvement leurs sentiments autrefois divergents (de manière à les rendre unanimes) et ils ont résolu[2] de s'unir de manière à former une assemblée conforme à l'esprit de la religion; ils sont ainsi arrivés à être plus de vingt personnes[3]. Ils ont épuisé toutes leurs richesses personnelles et ont aussi encouragé (à la générosité) tous les autres hommes, et, pour le bénéfice de l'empereur ○ ○ et de tous les êtres qui ont forme sensible dans le domaine de la Loi, ils ont fait avec respect une image de pierre[4]. Que, grâce à cette faible cause, ils obtiennent[5] que tous les êtres

identiques. On en trouvera la traduction dans le volume XX des *Sacred Books of the East*, p. 179 et suiv.

Le même épisode est aussi rapporté, avec les mêmes détails et les mêmes stances, et considérablement developpé selon l'usage, dans le Vinaya des Mûla-Sarvâstivâdins, section du Saṅghabhedakavastu (vers. chin., éd. Tôkyô, XVII, 3, 34ª et suiv.; vers. tibét., Dulva, IV, 123-139).»

[1] Je ne sais pas à quoi il est fait ici allusion.

[2] La leçon 影 donnée par le faussaire est inintelligible. Peut-être faut-il lire 願 «ils ont voulu».

[3] 二十餘人 est la leçon de l'original. Le faussaire a écrit d'abord 四十人有餘 «plus de quarante hommes»; mais ensuite on a rajouté le caractère 一 «un», ce qui donne la formule absurde «plus de quarante et un hommes».

[4] Le faussaire écrit : «pour le bénéfice de Sa Majesté l'Empereur, de l'impératrice douairière, de toute la parenté de l'Empereur, des officiers militaires et civils et de la foule des fonctionnaires et pour tous les êtres qui ont forme sensible dans le domaine de la Loi, ils ont fait avec respect un stūpa en briques à trois étages».

[5] Le faussaire a ajouté ici quelques mots : «que, grâce à cette

doués d'âme entrent dans la mer de sagesse, que leur intelligence pénètre entièrement le *Cheou-leng* (Çūraṅgama sūtra) et qu'ils comprennent parfaitement le fruit éternel. Ce grand serment (d'association) étant solennel, il convient qu'il ait un effet réel; les dix régions étant pures et éclairées, qu'elles se manifestent pour nous servir de témoins.

La deuxième année ∘ ∘ [1], le vingtième jour du huitième mois, cela a été terminé.

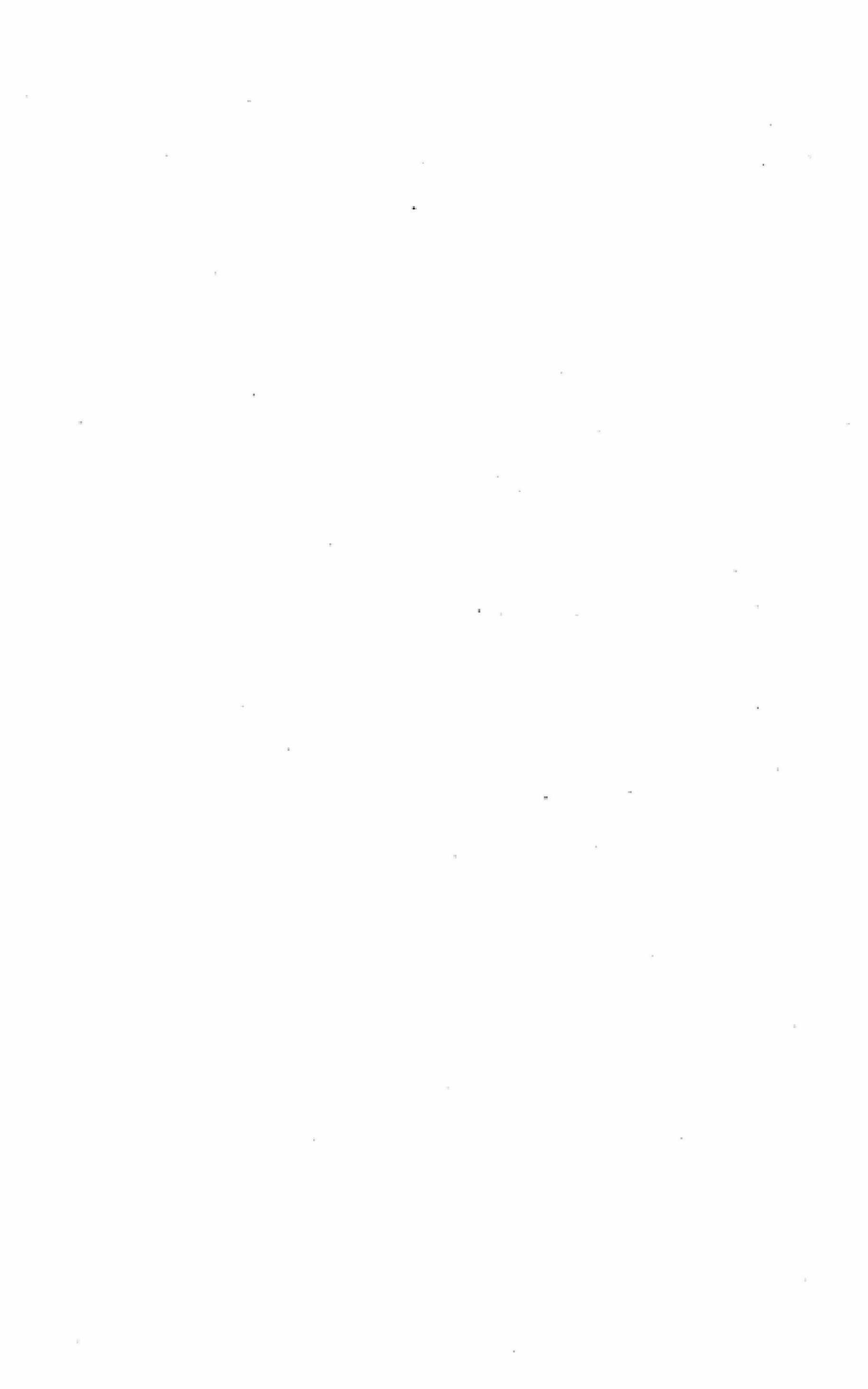
faible cause, ils remplissent tous les sentiments des hommes, que le nuage de l'intelligence s'étende de plus en plus, que les flots de l'intelligence répandent au loin leurs bienfaits, qu'ils fassent que tous les êtres doués d'âme... ».

[1] Le nom de la période d'années est malheureusement effacé sur l'original. Il me semble cependant qu'on peut encore discerner le caractère 熙; la date véritable de l'inscription serait donc la deuxième année *yong-hi* = 533 p. C. — Le faussaire écrit : « sous la grande dynastie *Wei*, la cinquième année *tcheng-kouang* (524), le rang de l'année étant *kia-tch'en*, le cinquième mois dont le premier jour était le jour *keng-siu*, le trentième jour qui était le jour *ki-mao*, cette œuvre a été achevée. Quarante et une personnes, disciples du Buddha, parmi lesquelles se trouvait *Lieou Ken*, ont fait avec respect (cette image) et ont gravé cette notice ».

De l'autre côté du bas-relief est la liste des prétendus donateurs : elle s'ouvre par les noms de quatre personnages ayant des titres militaires plus ou moins ronflants; ce sont : *Heou Kang* 侯剛, *K'i-fou Pao* 乞伏寶, *Yuan Yen* 元衍 et *Mong Yong* 孟永. Puis viennent une série de neuf personnages ayant le titre de *feou-t'ou tchou* 浮圖主 maître de stūpa, un personnage ayant le titre de *tchai tchou* 齋主 maître de purification, trois personnages ayant le titre de *wei-na* (karmadāna) ou de *wei-na tchou* 唯那主 : c'est parmi eux que se trouve rangé le *Lieou Ken* dont il a été question dans l'inscription principale. Enfin vient une série de trente noms précédés de la dénomination commune 邑子 « citoyens de la ville ». En tout, il y a donc 47 personnes énumérées. —

Dans la grotte de *Long-men*, aucune liste de donateurs ne suit l'inscription.

En terminant, je considère comme un devoir d'exprimer des remerciements au faussaire qui, dans une intention, il est vrai, peu louable, nous a fourni une lecture en général assez correcte d'un texte fort endommagé et très difficile à déchiffrer; il est même surprenant qu'un texte aussi mutilé ait pu être restitué avec autant de sûreté; trois explications sont possibles; les voici par ordre de probabilité décroissante : ou bien le faux a été exécuté au moyen d'un ancien estampage qui aurait été pris à une époque où l'inscription de *Long-men* était mieux conservée qu'elle ne l'est aujourd'hui; ou bien le faussaire a trouvé ce texte reproduit dans quelque ouvrage épigraphique ou dans quelque monographie de *Long-men* dont j'ignore l'existence; ou bien enfin (mais je considère cette hypothèse comme peu vraisemblable) le texte de *Long-men* ne serait pas le seul de son espèce; il aurait été employé comme une sorte de passe-partout dès l'époque des *Wei* et aurait été gravé ailleurs qu'à *Long-men* avec des variantes portant sur la date, la nature de la donation et les noms des donateurs : ce serait quelqu'une de ces répliques du texte de *Long-men* qui aurait servi de modèle au faussaire. — Le but qu'on s'est proposé en fabriquant ce monument était sans doute de gagner de l'argent par la vente des estampages.



夫水盡則影亡谷盈則響滅娑羅現北首之
期負杖莪山類之歎物分以然理趣無爽故
憂填戀道鑄真金以寫靈容目連慕德尅祇
檀而啚聖像違顏儀忽尚或如斯況劉根等
託於冥冥之中生於千載之下進不值鷲嶺
初軒退未遇龍華寶駕而不豫殖微曰心存
行向何以拔此昏壃遠邀三會樹曰菩提者
必資緣於善友入海求珎者亡憑導於水師
故世王之懲藉耆婆而曉須達之倒假門神
而悟由此而言自金剛以還未有不須友而
成者也於此迭相獎動異心影附法義之衆
遂至卌一人有餘各竭己家珎弃勸一切仰為
皇帝陛下　皇太后中宮眷屬士官僚庶
法界有形敬造三級塼浮啚一塩藉此微因
周滿世性慧雲弥布慧波洪澍令一切含零
悉入智海學窮首楞究竟常果大誓莊嚴理
无虚應十方淨覺現為我證
大魏正光五年歲次甲辰五月庚戌朔卅日
己卯建訖　佛弟子劉根世人等敬造刊記





侍中車騎大将軍儀同三司右衛将軍御史中尉領領左右武陽縣開國公侯剛

前将軍武衛将軍領細作令寧國伯乞伏寳

武衛将軍景明寺都将元衍

冠軍将軍中散大夫華林都将領左衛司馬孟永

浮圖主段永　包子劉昇王儁郝神

浮圖王趙遵　張通成稱李遷

浮圖主劉根　吴奴王欄儀延韓苟

浮圖主祝顯　王明王隆田龜耿洛

浮圖主邢昇　程隨沮顯朱達黄和

浮圖主袁茂　李文孟類畢周王奇

浮圖主張纂　蔡雄常起王欣

浮圖主劉顯　纂檀張臺張老伯儁

浮圖主趙貴　趙賓

齋主王道隆

維那主劉根

維那主張纂

維那潘伯年

Planche II.



NOUVELLES ET MÉLANGES.

SÉANCE DU 8 MAI 1908.

La séance est ouverte à 4 heures et demie sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Amar, Barth, Basmadjian, Général de Beylié, Biltar, Bourdais, Bouvat, Cabaton, J.-B. Chabot, Coedès, Cordier, Decourdemanche, Dussaud, Rubens Duval, Finot, Foucher, Gaudefroy-Demombynes, de Genouillac, Graffin, Guimet, Halévy, Houdas, Huart, Labourt, Sylvain Lévi, Isidore Lévy, Macler, Mayer-Lambert, Mondon-Vidailhet, Schwab, Thureau-Dangin, Vinson, Zeitlin, *membres;* Chavannes, *secrétaire.* M. Pinches assistait à la séance.

M. Senart prononce l'éloge de M. Barbier de Meynard, puis celui de M. Derenbourg.

Il est procédé à diverses élections : M. Senart est nommé président en remplacement de M. Barbier de Meynard; M. Rubens Duval est nommé vice-président en remplacement de M. Senart; M. Cordier est nommé censeur en remplacement de M. Rubens Duval; MM. Hamy et Mondon-Vidailhet sont nommés membres du Conseil en remplacement de MM. Derenbourg et Rubens Duval; M. Thureau-Dangin est nommé membre de la Commission du Journal en remplacement de M. Rubens Duval.

M. Guimet présente la traduction par M. Moret de l'ouvrage de Ed. Mahdler, intitulé *Études sur le calendrier égyptien;* il présente aussi les trois derniers numéros de la *Revue de*

l'Histoire des Religions et fait l'éloge du directeur de cette revue, M. Jean Réville, qu'une mort prématurée vient d'enlever à la science.

M. Basmadjian présente son ouvrage en arménien sur *Léon V Lusignan, dernier roi d'Arménie*, et une étude sur *Jacques II, roi d'Aragon, et Orchin, roi de la Petite Arménie.*

M. Bouvat présente les volumes de la seconde édition de la *Bibliotheca sinica* de M. Cordier.

M. Schwab présente le second volume de la traduction du *Zohar* par M. Lafuma.

Le procès-verbal de la séance du 13 mars est lu; la rédaction en est adoptée.

Lecture est donnée d'une circulaire par laquelle le Syndicat de la Presse à Constantine annonce l'ouverture d'une souscription pour ériger un monument à Constantine à la mémoire de M. de Calassanti-Motylinski. Cette circulaire est renvoyée à la Commission des finances pour avis.

La Société estime qu'il n'y a pas lieu de donner suite aux propositions d'échanges de publications qui lui ont été adressées, d'une part, par les directeurs de l'*Archivum franciscanum historicum*, d'autre part par l'*Institut des Études catalanes à Barcelone.*

Sur la proposition de M. Senart, les fonctions de rédacteur du Journal, cumulées autrefois avec celles de président de la Société, en seront dorénavant distinctes; le rédacteur fera partie du bureau; la Société élit M. Finot pour remplir cette charge.

La Commission du Journal se voit confier la tâche d'examiner quelles modifications pourraient être introduites dans les règlements de la Société; elle fera à ce sujet un rapport qui sera soumis à la Société.

La séance est levée à 6 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

PAR LES AUTEURS :

H. CORDIER. *Bibliotheca Sinica*, deuxième édition, fasc. 1-7. — Paris, 1904-1907; in-8°.

P. GANGA DATT UPRETI. *Descriptive List of the Martial Castes of the Almora District.* — Lucknow, 1907; in-16.

A. VISSIÈRE. *Le Seyyid Edjell Chams ed-Din Omar (1210-1279) et ses deux sépultures en Chine* (Extrait). — Paris, 1908; in-8°.

J.-S. SPEYER. *Studies about the Kathāsaritsāgara* (Extrait). — Amsterdam, 1908; in-8°.

E. VASSEL. *Satire judéo-tunisienne contre les Juifs de Djerba* (Extrait). — Tunis, 1908; in-8°.

K. J. BASMADJIAN. *Jacques II, roi d'Aragon, et Oschin, roi de la Petite Arménie (1319-1320)* [Extrait]. — S. l. n. d.; in-8°.

— *Léon V de Lusignan, dernier roi d'Arménie.* — Paris, 1908; in-4°, avec figures.

PAR LES ÉDITEURS :

The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A, *Cuneiform Texts*, vol. VIII, part I : *Legal and Commercial Transactions*, by Albert T. CLAY. — Philadelphia, 1908; in-4°.

The Indian Antiquary, January 1908. — Bombay, 1908; in-4°.

Revue sémitique, avril 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Le Muséon, IX, 1. — Louvain, 1908; in-8°.

Sepher ha-Zohar, traduit par Jean de Pauly, publié par Émile LAFUMA-GIRAUD, t. II. — Paris, 1907; in-8°.

Revue du Monde musulman, février-mars 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Orientalische Bibliographie, XX, 2. — Berlin, 1908; in-8°.

'Aliyyu 'bnu 'l-Hasan 'El-Khazrejiyy. *The Pearl-Kings, a history of the Resaliyy dynasty of Yemen*, translation... by Sir J. W. Redhouse, vol. II. — Leyden and London, 1908; in-8°.

Revue critique, 42e année, nos 8-18. — Paris, 1908; in-8°.

Polybiblion, mars-avril 1908. — Paris, 1908; in-8°.

C. Bouglé, *Essais sur le régime des castes.* — Paris, 1908; in-8°.

Revue archéologique, janvier-février 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Dr H. Keller. *Sechster Band des Kitâb Bagdâd* von Ahmad ibn abî Tâhir Taifûr, herausgegeben und übersetzt. II. Teil : Deutsche Uebersetzung. — Leipzig, 1908; gr. in-8°.

The Indian Antiquary, December 1907, part I. — Bombay, 1907; in-4°.

Revue biblique, avril 1908. — Paris, 1908; in-8°.

E. J. W. Gibb Memorial, VI, 1. — *Yaqût's Irshád al-Aríb ila Ma'rifat al-Adíb.* — Leiden, 1908; in-8°.

Zeitschrift für hebræische Bibliographie, XII, 1. — Frankfurt a. M., 1908; in-8°.

Rivista degli studi orientali, I, 2. — Roma, 1908; in-8°.

Par la Société :

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volken-kunde van Nederlandsch-Indië, LX, 3-4. — 's-Gravenhage, 1908; in-8°.

Bulletin de l'Académie impériale des Sciences de Saint-Pétersbourg, 1908, nos 5-7. — Saint-Pétersbourg, 1908; in-8°.

The Imperial and Asiatic Quarterly Review, XXV, 50. — London, 1908; in-8°.

The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, No LXII, 4-5. — London, 1908; in-8°.

The Geographical Journal, XXI, 4-5. — London, 1908; in-8°.

The Journal of the Anthropological Society of Bombay, VIII, 1. — Bombay, 1908; in-8°.

Revue des études juives, n° 109. — Paris, 1908; in-8°.

Bulletin de littérature ecclésiastique, mars-avril 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Bataviaasche Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. — Tijdschrift, L, 4. — Notulen, XLV, 4. — Batavia, 1908, in-8°.

Revue Africaine, n° 268. — Alger, 1908; in-8°.

Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances, janvier-février 1908. — Paris, 1908; in-8°.

The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, April 1908. — London, 1908; in-8°.

Journal asiatique, janvier-février 1908. — Paris, 1908; in-8°.

La Géographie, XVII, 3. — Paris, 1908; in-8°.

Le Globe, XLVII, 1. — Genève, 1908; in-8°.

American Journal of Archæology, XII, 1. — Norwood, Mass., 1908; in-8°.

Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, XI, 1. — Tokyo, 1907; in-8°.

Journal of the Gipsy Lore Society, I, 4. — Liverpool, 1908; in-8°.

Par le Ministère de l'Instruction publique et des Beaux-Arts :

Bulletin archéologique, 1907, 2. — Paris, 1907; in-8°.

Nouvelles Archives des Missions, XV, 3-4. — Paris, 1907; in-8°.

Journal des Savants, février-avril 1908. — Paris, 1908; in-8°.

Bulletin de correspondance hellénique, XXVI, 7-12. — Paris, 1903; in-8°.

Archives marocaines, V, 3, XII. — Paris, 1905-1908; in-8°.

Revue de l'Histoire des religions, LVI, 2-3; LVII, 1. — Paris, 1907-1908; in-8°.

Ed. Mahler. *Études sur le calendrier égyptien*, traduit par Alexandre Moret. — Paris, 1907; in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT INDIEN :

N. W. F. Province Gazetteer. — Banner Districts, Part A-B. — Peshawar, 1907; 2 vol. in-8°.

Madras District Gazetteers. — Godavari, by F. R. HEMINGWAY. — Madras, 1907; in-8°.

Baluchistan District Gazetteer Series. — Sarawan, Kachhi and Jhalawan. Text and Appendices. — Bombay, 1907; in-8°.

HRISHIKESA SASTRI and SIVA CHANDRA GUI. *A Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuskripts in the Library of the Calcutta Sanskrit College*, N° 24. — Calcutta, 1907; in-8°.

PAR LE GOUVERNEMENT GÉNÉRAL DE L'ALGÉRIE :

A. DE MOTYLINSKI. *Grammaire, Dialogues et Dictionnaire touaregs*, publiés... par René BASSET, t. I. — Alger, 1908; in-16.

PAR LE GOUVERNEMENT DE L'INDO-CHINE :

Revue Indo-chinoise, n°s 75-78. — Hanoï, 1908, in-8°.

PAR LA «BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE» DE FLORENCE :

Bollettino delle pubblicazioni italiane riceunte per diritto di stampa, num. 87-88. — Roma, 1908; in-8°.

PAR L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, À BEYROUTH :

Al-Machriq, XI, 3. — Beyrouth, 1908; in-8°.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

(Séance du 8 mai 1908.)

DISCOURS DE M. SENART, PRÉSIDENT.

MESSIEURS,

Le premier mot prononcé dans cette séance doit être pour la pensée qui nous domine tous en ce moment, pour le deuil qui, depuis notre dernière réunion, a frappé notre Société et

lui a enlevé un chef qui avait tant de titres à notre affection et à nos respects.

J'ai, en votre nom, essayé de porter aux funérailles de M. Barbier de Meynard le témoignage de notre haute estime et de notre gratitude, et vous trouverez bon, sans doute, que les paroles qui ont été prononcées en cette circonstance soient, conformément aux précédents, reproduites dans notre *Journal;* mais il est nécessaire que cet hommage soit, au moins en quelques mots, renouvelé aujourd'hui dans l'intimité de notre petit cercle où chacun l'a connu et l'a pu apprécier de si près, en ces lieux témoins si longtemps du vif intérêt qu'il donnait à notre œuvre et tout pleins encore de sa présence.

Ce n'est pas l'heure d'une biographie digne de cette vie peu mouvementée, mais riche de travail varié et utile; et il serait sans objet de répéter ici ce qui hier a été dit et bien dit par les représentants de l'Institut, du Collége de France, de l'École des Langues, d'énumérer encore une fois les travaux vastes, solides et brillants qui vous sont familiers, de décrire la grâce aisée de cet esprit ingénieux, d'analyser un talent d'écrivain délicat et élégant. Ce vieux cadre de notre Société à laquelle les habitudes fidèles d'un long passé et l'amertume même de plusieurs deuils cruels avaient attaché M. Barbier de Meynard par des liens si étroits et si forts, évoque par-dessus tout chez ceux qui, comme moi, y furent de vieille date ses confrères et ses témoins, l'émotion des regrets intimes et des mélancoliques souvenirs.

Notre famille asiatique est bien restreinte; M. Barbier de Meynard y tint longtemps une large place. Bien avant qu'il en reçût de vos suffrages la direction officielle, on peut dire qu'il en avait été la cheville ouvrière. Notre Société était devenue le centre même de sa vie; il s'était comme identifié avec elle; le vide qu'il y laisse en est d'autant plus sensible.

Il avait, des mains de Jules Mohl, hérité les traditions d'une direction très agissante, très pénétrée de ses respon-

sabilités personnelles; il les appliqua avec la souplesse habile de sa nature fine et nuancée mais persévérante, surtout avec un dévouement si sincère, si attentif aux intérêts généraux dont il avait la garde, que personne ne saurait lui marchander une juste reconnaissance.

Au soir de la vie, la puissance envahissante des habitudes et, si j'ose dire, le découragement des forces alanguies tendent naturellement à atténuer le goût des initiatives et la foi aux renouvellements. A coup sûr, la vieillesse avait remarquablement épargné chez M. Barbier de Meynard le mouvement d'esprit, la curiosité scientifique et l'activité ordonnée. Jusqu'au dernier jour il a réservé à notre *Journal* une collaboration précieuse. Formé à l'orientalisme par la pratique de l'Orient, il ne s'était jamais désintéressé de l'Orient vivant, contemporain; lors de la création du Comité de l'Asie française, il y avait accepté avec un empressement aimable une place à laquelle il avait tous les droits.

Ce rapprochement nouveau dans une entreprise commune m'avait permis de constater une fois de plus à quel point la Société asiatique demeurait le pôle de ses préoccupations et de son effort. Il n'y négligea aucune des parties de sa charge; et nous devons, par exemple, savoir gré à sa prudence financière d'avoir, en ménageant quelques réserves, laissé entre nos mains certaines ressources pour subvenir aux plus pressantes des nécessités que peuvent créer des circonstances défavorables. Il a songé assidûment à assurer l'avenir de notre Société; à nous, Messieurs, de reprendre sans défaillance l'œuvre au point où il l'a laissée, de la continuer en la développant, en l'élargissant. Ce ne sera sûrement pas le moindre hommage que nous puissions rendre à l'ami de tant d'années, au savant de grand labeur, au président si occupé de sa tâche, qui s'est marqué une place brillante et durable dans les fastes de l'orientalisme français.

La tombe de Barbier de Meynard était à peine fermée, que nos études éprouvaient une perte nouvelle, aussi con-

sidérable qu'imprévue, dans la personne de M. Hartwig Derenbourg.

Il était un des membres les plus anciens de la Société où il était entré en 1868, et il faisait depuis 1883 partie de votre Conseil. Il nous avait à plus d'une reprise apporté une collaboration dont s'honorait votre *Journal*. Il nous appartenait ainsi à tous les titres; et personne n'est plus fondé que nous à mener le deuil de ce savant laborieux et distingué.

Né à Paris en 1844, il avait recueilli de son père M. Joseph Derenbourg la tradition d'une forte culture orientale. Successivement attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, professeur au séminaire israélite de Paris, professeur d'arabe à l'École des langues orientales, membre de l'Académie des inscriptions depuis 1900, il avait abordé des champs très divers de la philologie arabe et de l'histoire.

Après avoir édité le diwan de Nâbigâ Dhobhyânî, il avait publié une édition et une traduction complète du fameux grammairien Sîbawaihi. Chargé d'une mission en Espagne, il en avait rapporté, outre le Catalogue des manuscrits arabes de l'Escurial, les mémoires de l'émir Ousâma ibn-Mounḳidh dont la publication et la traduction constituèrent une addition si curieuse à la littérature des Croisades. Épigraphiste, il assuma, au *Corpus* des Inscriptions sémitiques, la charge de la partie himyarite et sabéenne; il s'apprêtait à en publier cette année même le IV[e] fascicule.

La mort impitoyable l'a arrêté en pleine activité. Nulle part on ne saurait mieux qu'ici ressentir et déplorer le vide douloureux qu'elle a creusé dans les études sémitiques si éprouvées parmi nous.

UNE FAUSSE LECTURE DE L'*AVESTA*.

La forme *naraē-* dans la formule *spānasča irista naraēča irista* du Vendidad (III, 8, 12 et 36; VIII, 14) n'a aucun sens. Le thème *nar-* garde sa flexion de thème en *-r-* et fait alors au nominatif pluriel *narō* (*naras-ča*), ou bien il passe à la flexion thématique et fait *nara* au nominatif pluriel. Mais *naraē-* serait inexplicable; l'hypothèse d'une influence de la flexion des démonstratifs sur celle de *nar-* est entièrement arbitraire, et on n'a pu la proposer que sous toutes réserves et en désespoir de cause. Dès lors on ne saurait voir dans *naraē-* qu'une faute; le texte original portait sûrement *narasča*, de même qu'on lit *spānasča narasča*, Vd VI, 1.

La faute ne s'expliquerait pas dans la graphie vocalisée de l'Avesta, la seule attestée en fait.

Mais si, comme on doit toujours le faire, on se représente ce qu'a dû être l'aspect antérieur du texte, on voit que la forme du yod et la forme ou de *s* dans le pehlvi des manuscrits et surtout la forme du yod et la forme de *s* dans le pehlvi épigraphique se ressemblent beaucoup : il suffit qu'un petit crochet de la lettre soit effacé, et l'on est amené à lire *y* au lieu de *s*, d'où *naraē-* au lieu de *naras-*, au moment où l'on a fixé la vocalisation. Du reste, dans Vd, III, 8, on aperçoit sans doute la trace d'une hésitation de ceux qui ont vocalisé le texte, car les manuscrits qui représentent le Vendidad accompagné de la traduction en pehlvi ont *nairiča*, et non *naraēča*; le du texte en ancien alphabet autorisait cette lecture aussi bien que la lecture *naraēča*; et si, dans l'ensemble, le transcripteur s'est décidé pour *naraēča*, c'est que cela rappelait un nominatif pluriel connu, celui des démonstratifs.

Il peut paraître singulier qu'une formule qui se rencontre quatre fois ait été l'objet d'une corruption aussi grossière. Mais il faut se souvenir que les formules sont toujours

répétées identiquement dans l'*Avesta*, et qu'une faute faite en un point peut ainsi être transportée partout ailleurs; car il ne semble pas avoir jamais existé chez les mazdéens aucune doctrine grammaticale relative à la langue de l'*Avesta*, et par suite rien ne protégeait le texte contre les altérations grammaticales les plus étranges. Quand on se trouve en présence de formes qui peuvent être dues à des innovations analogiques intelligibles, on ne saurait déterminer si les incorrections qu'on rencontre sont dues à l'ignorance de l'auteur du passage ou à l'incurie des copistes. Il faut qu'une forme soit franchement absurde, comme l'est *naraēča* au lieu de *naraséa*, pour qu'on ait le droit de se prononcer et d'affirmer l'existence d'une faute.

A. MEILLET.

KISORI MOHAN GANGULI.

On nous annonce de Calcutta le décès de Kisori Mohan Ganguli, l'auteur de la traduction du *Mahābhārata* publiée aux aux frais et sous le nom de Pratāpa Candra Roy, ainsi que de la traduction de la *Carakasaṃhitā* éditée sous le nom de feu Abinash Candra Kaviratna et continuée sous celui de son fils Pareshnath Sarma. Le défunt était dans toute la force du terme un *self made man*. Né en 1848 à Janai, district de Hougli, dans une famille de brahmanes où la connaissance du sanscrit et de l'anglais était héréditaire, mais orphelin de bonne heure, il fut obligé d'interrompre ses études académiques pour gagner sa vie. Tour à tour maître d'école, professeur, employé d'administration, avocat, journaliste, il fit preuve, à toutes les étapes de cette carrière accidentée, de cette activité d'esprit et de cette souplesse à s'assimiler toutes choses si remarquables chez les Bengalis, mais aussi d'une solidité de caractère et de jugement qui passe pour leur être moins commune. Parmi les nombreux journaux et revues auxquels il collabora ou qu'il dirigea, nous ne mentionnerons que le *Reis and*

Rayyet de feu Shambhu Candra Mukerji, dont il fut pendant plusieurs années le bras droit et ensuite le successeur. La traduction du *Mahābhārata*, 1883-1896, avait achevé de le mettre en évidence et, quand son nom fut publiquement attaché à l'œuvre, lui avait obtenu une pension du Gouvernement anglo-indien. La traduction de la *Saṃhitā* ou Somme médicale de Caraka est également une œuvre estimable et utile, qu'il laisse malheureusement interrompue aux deux tiers. A ces occupations si variées il avait joint, dans ses dernières années, la rédaction de pétitions et de memoranda; sa grande connaissance du droit et des affaires publiques et son renom d'intégrité lui avaient valu une nombreuse clientèle, depuis le Béloutchistan jusqu'en Birmanie, et une véritable influence auprès des autorités anglaises, dont plus d'une mesure juridique et même législative garde la trace. Des douleurs domestiques et l'excès du travail finirent enfin par épuiser une constitution qui n'avait jamais été bien robuste, et il succomba à une attaque de dysenterie le 15 janvier, dans sa soixantième année. Il laisse un fils unique, Hari Caran Ganguli qui, comme juriste et sanscritiste, marche sur les traces de son père.

A. Barth. (*Revue critique*, 7 mai 1908.)

BIBLIOGRAPHIE.

Jules Baillet, *Les noms de l'esclave en égyptien*, tirage à part du *Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, Paris, Champion, 1906. — Id., *Les tapisseries d'Antinoé au Musée d'Orléans*, Orléans, P. Pigelet, 1907.

La première de ces études, portant sur plus d'une trentaine de noms communs égyptiens, est à la fois une contri-

bution au droit privé et à la linguistique. Elle est menée avec méthode et atteste beaucoup d'érudition. On manque souvent de précision en prenant un terme dont le sens est déterminé par une législation, une culture particulière, comme correspondant d'autres termes désignant chez un peuple étranger des personnes de condition plus ou moins semblable, des choses plus ou moins analogues. La conception de la servitude, telle que la précise la législation de l'antiquité classique, demeura différente de l'état des personnes placées au dernier échelon de la société égyptienne. Les noms désignant ces personnes nous rappellent la subordination, un habitat ou un genre de travail, ils peuvent aussi bien convenir à des travailleurs libres, à des corvéables, à des serfs qu'à des esclaves (p. 71). C'est faire preuve d'une vraie science ou d'une sage critique, de savoir où s'arrêtent les connaissances telles qu'elles peuvent résulter des recherches déjà effectuées. Au sentiment de M. J. Baillet, la nature de l'esclavage dans la législation égyptienne demeure encore une question non élucidée.

La seconde étude du même égyptologue n'a pas une étendue égale à celle de la précédente. Elle est toutefois fort estimable, elle aussi. Les brodeurs des étoffes d'Antinoé « souvent s'efforcèrent d'unir à la beauté des formes le sens des symboles et l'expression de leur foi et de leurs espérances ». La connaissance des conceptions égyptiennes devient ainsi nécessaire pour interpréter judicieusement nombre de motifs dont ces ouvriers firent usage. Peut-être pourrait-on soumettre à l'auteur cette observation qu'il ne paraît pas distinguer assez nettement, dans ses expressions : la broderie de la tapisserie. Celle-ci appartient au tissu lui-même, celle-là lui est simplement superposée. Aussi M. Baillet y va un peu à la légère quand il s'aventure sur le terrain de la dogmatique. Le mystère de la Trinité des personnes dans l'unité de l'essence est chose tout autre que la conception gnostique de l'ennéade, conception toute égyptienne malgré les désigna-

tions des éons (voir p. 36). Le dogme de la transubstantiation n'a rien de commun avec le fétichisme qui diviniserait un raisin (voir p. 32). Il n'y a pas lieu de traduire : «le Christ est à la racine de la vie et de la résurrection» (voir p. 39), quand le Christ a dit lui-même : «Moi, je suis la résurrection et la vie.» Enfin «le chef de la milice céleste» (voir p. 43) est, comme tous ceux composant cette armée, un pur esprit et non un homme, saint Michel et non saint Georges. De même, au Musée d'Évreux, on montre avec l'étiquette «saint Georges» une *histoire* d'un manuscrit du XIIe siècle, qui en réalité est une figure de l'archange. L'on peut confondre les deux représentations, mais les personnes sont distinctes, et en elles-mêmes et par leur nature.

P. Bourdais.

Patrologia orientalis, tome IV, fascicule 5 : *Histoire de saint Pacôme. Une rédaction grecque inédite des «Ascetica»*, publiée avec la traduction de la version syriaque. — *Analyse des mss grecs palimpsestes*. Paris (suppl. 480) et Chartres (1753, 1754) [deux planches]. — *Histoire de saint Jean-Baptiste attribuée à saint Marc l'Évangéliste*, texte grec publié avec traduction française. — *Miracle de saint Michel à Colosses*. Texte grec publié avec l'ancienne version latine par F. Nau, avec le concours de J. Bousquet.

Le présent fascicule va de la page 406 à la page 568 du tome IV. La plus grande partie (406-512) est consacrée à la vie de saint Pacôme.

Dans l'introduction (p. 409-424), M. Nau donne une bibliographie complète de la littérature pacômienne. Il énumère, en y ajoutant tous les détails intéressants, les rédactions déjà publiées de la vie de saint Pacôme : 1° La traduction latine d'une ancienne biographie de saint Pacôme, faite au VIe siècle par Denys le Petit (Migne, t. LXXIII, col. 229-272). — 2° Une traduction latine faite par Hervet sur un

texte grec attribué à tort à Siméon Métaphraste (SURIUS, *De probatis sanctorum vitis*; Cologne, 1617, t. III). — 3° Une *Vie de saint Pacôme*, texte grec édité par les Bollandistes dans les *Acta Sanctorum*; Paris, 1866. — 4° Les *Paralipomena de SS. Pacomio et Theodoro*, traduction latine publiée par les Bollandistes avec le texte grec dans les *Acta Sanctorum*; Paris, 1866 -- 5° Une version syriaque très ancienne qui se trouve dans le *Paradisus Patrum* d'Enanjésu (VIIe siècle). Cette version a été éditée par le Rév. P. Bedjan et par M. W. Budge. C'est celle dont M. Nau donne une traduction française dans le présent fascicule. — 6° Plusieurs versions coptes, éditées et traduites par M. Amélineau dans les *Annales du Musée Guimet*, t. XVII, Paris, 1889 et dans les *Mémoires de la Mission archéologique française au Caire*, t. IV. — 7° Une version arabe publiée et traduite par M. Amélineau dans les *Annales du Musée Guimet. Ibid.*

M. Nau indique ensuite les Rédactions inédites de la vie de saint Pacôme : 1° Une biographie en grec conservée à la Bibliothèque nationale de Paris (ms. n° 881, fol. 222 à 225). C'est celle qui est éditée dans le fascicule. -- 2° Une rédaction grecque provenant du mont Athos et conservée partie à Chartres (ms. n° 1754) et partie à Paris (ms. suppl. grec 480). — 3° Une Rédaction utilisée par Nicon, moine du Sinaï (XIe siècle) [ms. 37, fonds Coislin]. — 4° La rédaction métaphrastique, qui a été traduite par Hervet. M. Nau en prépare une édition qui paraîtra prochainement.

Vient ensuite un Essai de comparaison des sources grecques: 1° L'*Histoire Lausiaque* et les *Ascetica*. — 2° Les *Ascetica* et les *Paralipomena*. — 3° La *Vie* traduite par Denys et la *Vie* dite *métaphrastique*. — 4° La *Vie* éditée ici (Paris, ms. 881) et la seconde partie de la *Vie métaphrastique*. — 5° La *Vie* des *Acta* et la *Vie métaphrastique*. D'après M. Nau, la diversité des rédactions est telle, qu'il est difficile de remonter à une source unique. Les éditeurs successifs auraient procédé par compilations de sources diverses et non par extraits d'une

source unique. La présente publication facilitera la critique des sources.

Au-dessous du texte grec, M. Nau donne la traduction d'une ancienne version syriaque qui se trouve dans le *Paradisus Patrum*, compilation de la fin du VII[e] siècle, due à Enanjésu. Il suit le texte qui a été édité en 1895 par le R. P. Bedjan. Il met entre deux petits traits les mots qui n'ont pas leur équivalent dans le texte grec publié en même temps, et indique en note les passages communs avec la *Vie* dite *métaphrastique*.

Le texte grec donné en haut des pages est celui du ms. 881 de la Bibliothèque nationale de Paris (fol. 225-255). M. J. Bousquet, agrégé de l'Université, vice-recteur et professeur de grec à l'Institut catholique de Paris, a donné ses soins à l'édition de ce texte. Cette entreprise ne manquait pas de difficultés, le manuscrit étant souvent incorrect avec une accentuation défectueuse et une mauvaise orthographe viciée par les conséquences de l'*itacisme*. Les différents équivalents de *i* y sont perpétuellement confondus. La langue, qui est la *κοινή* du IV[e] siècle, contient un bon nombre de mots étrangers; la phrase est longue, embrouillée, parfois sans verbe principal; les règles de la syntaxe sont souvent violées. A part ces incorrections, le style est assez clair, sans trop d'affectation ni de mauvais goût. M. Nau a collationné ce texte avec le ms. 1754 de Chartres, complété par le ms. suppl. 480 de Paris et divers autres manuscrits.

M. Nau donne ensuite en appendice une analyse de la vie de Pacôme (Chartres 1754, Paris 480). Il en cite *in extenso* un long extrait (p. 504-509) qui se rapproche successivement de divers autres textes déjà édités, et il se borne à signaler les omissions et les additions dans les passages où ce manuscrit devient conforme aux *Acta*.

Dans la seconde partie, M. Nau commence par analyser les mss grecs palimpsestes Paris suppl. 480 et Chartres 1753, 1754.

Les mss Paris suppl. 480 et Chartres 1754, fol. 1-24, portent, outre la *Vie de saint Pacôme* transcrite au XIVe siècle, des textes sous-jacents en onciales du VIIIe siècle. M. Nau a identifié ces palimpsestes et y a trouvé des fragments de neuf pièces différentes. Ce sont des homélies de saint Jean Chrysostome, des fragments d'une histoire de saint Jean-Baptiste, le miracle de saint Michel, et une histoire de saint Basile.

Les mss de Chartres 1753 et 1754 (25-69) contiennent des fragments d'Octoechus avec notation musicale et différents morceaux liturgiques, quelques chapitres du *de Fide orthodoxa* de saint Jean Damascène, des homélies de saint Jean Chrysostome, des fragments de l'évangile de saint Matthieu. Une des homélies attribuées à saint Jean Chrysostome a pour sujet «le nouveau dimanche et le *manque de foi de l'apôtre saint Thomas*». On a cru à tort que c'était une Vie de saint Thomas.

Deux planches hors texte reproduisent l'une le feuillet 229 du ms. 881, de Paris, l'autre le feuillet 6 du ms. de Chartres 1754. Ce dernier porte un texte palimpseste.

Vient ensuite l'Histoire de saint Jean-Baptiste attribuée à saint Marc l'Évangéliste. Elle est contenue dans le ms. palimpseste suppl. 480, de Paris, et dans différents autres manuscrits. La rédaction aurait été faite en Syrie vers la fin du Ve siècle et aurait eu pour but de donner un témoignage d'authenticité à la découverte du chef de saint Jean-Baptiste à Émèse en 453.

Dans l'introduction, M. Nau donne l'analyse de trois autres rédactions de la vie de saint Jean-Baptiste. Elles se trouvent dans les mss 683, 778 et 1190 de Paris. Ces rédactions, chargées de prodiges et d'explications, sont, d'après M. Nau, postérieures à celle qu'il édite.

L'histoire de saint Jean-Baptiste, texte et traduction, va de la page 526 à la page 541. C'est le texte en onciales sous-jacent du ms. suppl. grec 480 de Paris qui est suivi par M. Nau. Il le collationne avec différents autres mss : Gênes

n° 35, Paris 1021 et 1608 et le *Codex historicus graecus* XIV, de Vienne, dont il reproduit les nombreuses variantes.

La vie de saint Jean-Baptiste est racontée, à part quelques amplifications, telle qu'elle nous est connue par les Évangiles. Les détails ajoutés sont ceux-ci : l'auteur le fait appeler du désert par l'archange Gabriel pour prêcher, dans les lieux habités, la venue du Fils de Dieu; il donne, à l'occasion de la fête d'Hérode, les noms de ses principaux courtisans; après sa décollation, arrivée le 29 distros, la tête de Jean aurait été déposée par six de ses disciples dans une caverne près d'Émèse.

Le récit du Miracle de saint Michel à Colosses est fondé sur la légende suivante : les apôtres saint Philippe et saint Jean l'Évangéliste auraient fait jaillir une source près de Colosses, à l'endroit où ils voulaient que saint Michel fût honoré. Un oratoire y fut dédié à l'archange. Pour faire disparaître la source et détruire l'oratoire, les païens détournèrent le cours des deux fleuves qui coulaient près de Colosses. Le gardien Archippe implora saint Michel qui lui apparut, ouvrit un abîme souterrain où il précipita les deux fleuves et changea en statues de pierres les païens sacrilèges.

Les pétrifications du Lycus et de son affluent l'Ak-su ont pu donner lieu à cette légende. D'après le témoignage d'Hérodote, de Strabon et de Pline, le Lycus disparaissait dans un gouffre, près de Colosses, pour reparaître cinq stades plus loin avant de se jeter dans le Méandre. Aujourd'hui le pont naturel et le gouffre ont disparu, mais cette disparition s'explique facilement par les modifications incessantes que font subir au sol les deux rivières dont les eaux incrustantes sont d'une activité extraordinaire. Mgr Le Camus et M. Vigouroux ont d'ailleurs reconnu, sur les deux rives du Tchoruk-Tchai (ancien Lycus), les amorces du pont naturel disparu.

Il existe trois relations du Miracle de saint Michel : une relation grecque anonyme conservée en particulier dans le ms. suppl. grec 480, texte palimpseste; une autre attribuée à Sisinius, archevêque de Constantinople, et une troisième

rédaction due au Métaphraste, la première et la troisième ont été publiées par M. Max Bonnet dans les *Analecta Bollandiana*. Celle de Sisinius a été aussi éditée par les Bollandistes. M. Nau donne le texte du ms. suppl. grec 480 du VIIIe siècle avec les variantes de l'édition Max Bonnet faite sur des mss postérieurs de trois siècles au moins. Il publie en même temps l'ancienne version latine conservée à Paris dans un manuscrit unique. Elle est due à un moine nommé Léon, appartenant à la congrégation latine établie au Mont Athos vers le milieu du XIe siècle. C'est le seul document écrit que nous ait laissé cette communauté.

Le fascicule se termine par une table des noms propres et une autre table pour les mots remarquables employés dans les textes grecs qui y sont publiés.

On retrouve dans cette publication les qualités de clarté, de sagacité et de précision auxquelles M. Nau a habitué ses lecteurs. La traduction se recommande par son exactitude scrupuleuse, son naturel et son élégance.

Angers.

L. Leroy.

L'Art au Caucase, par J. Mourier. Deuxième édition. Bruxelles. Imprimerie scientifique; Charles Bulens, éditeur, 1907, grand in-8°, 201 pages; prix : 10 francs.

Le distingué auteur de la *Mingrélie*, de l'*Histoire de Géorgie* et d'autres ouvrages intéressants, M. J. Mourier, nous donne aujourd'hui une nouvelle édition de son travail sur l'*Art au Caucase*. Ce livre, orné d'illustrations, est divisé en deux parties : l'Art religieux (architecture, sculpture, orfèvrerie, émaux, peintures, manuscrits, broderies) et les Arts industriels (poterie et verrerie, orfèvrerie et nielles, émaillerie, bijouterie et glyptique, costumes, armes, habitation et mobilier, tapis, tissus, étoffes et bronzes). On voit bien que l'auteur n'a pas écrit renfermé dans son cabinet

IMPRIMERIE NATIONALE.

de travail; il a visité le pays, l'a habité pendant plusieurs années et a étudié les langues, les mœurs et coutumes, l'ethnographie, l'histoire et l'archéologie du Caucase, qui fournit tant de surprises aux explorateurs scientifiques. Ainsi M. J. Mourier, possédant une profonde connaissance du Caucase, nous donne un travail sérieux qui mérite d'être signalé. — Quelques observations seulement. A mon avis, l'architecture romane doit son origine à l'Arménie; car nous y trouvons des monuments — comme l'église de Sainte-Riphsimé, bâtie au IVe siècle et reconstruite en 618 — qui sont antérieurs à l'apparition de ce style en Europe. On pourrait peut-être en dire autant du style *gothique :* ainsi la cathédrale d'Ani, bâtie en 980-1001, a des arcs en tiers-point. L'inscription principale qui donne cette date ne provient pas d'un autre monument, comme le suppose M. J. Mourier; c'est bien original, je l'ai constaté moi-même pendant mon second voyage scientifique à Ani; mais cette question est trop importante pour pouvoir être traitée ici. Je ne m'arrête pas sur les réflexions que fait M. J. Mourier sur les Arméniens du Caucase.

K. J. BASMADJIAN.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XI, Xᴱ SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.



Le gérant :

L. Finot.

